٢١٤

م ٠ م

منح الروض الأزهر للملا علي القاري ، علي بن محمد ـ ١٠١٤هـ . كتب في القرن الثاني عشر الهجري تقديرا .

٧٩ ق ٣٥ س

٥ر٢٩ x ٥ر٢٠ سم

نسخة جيدة ، خطها نسخ حسن ، بأولها تملك مؤرخ بسنة ١٢٢٠هـ ، طبع مرات آخرها بالاستانه طبع حجر سنة ١٣٣٠هـ .

٧٥٤٥

الاعلام ٥:١٦٦

الأزهرية ٣ : ٣٢١

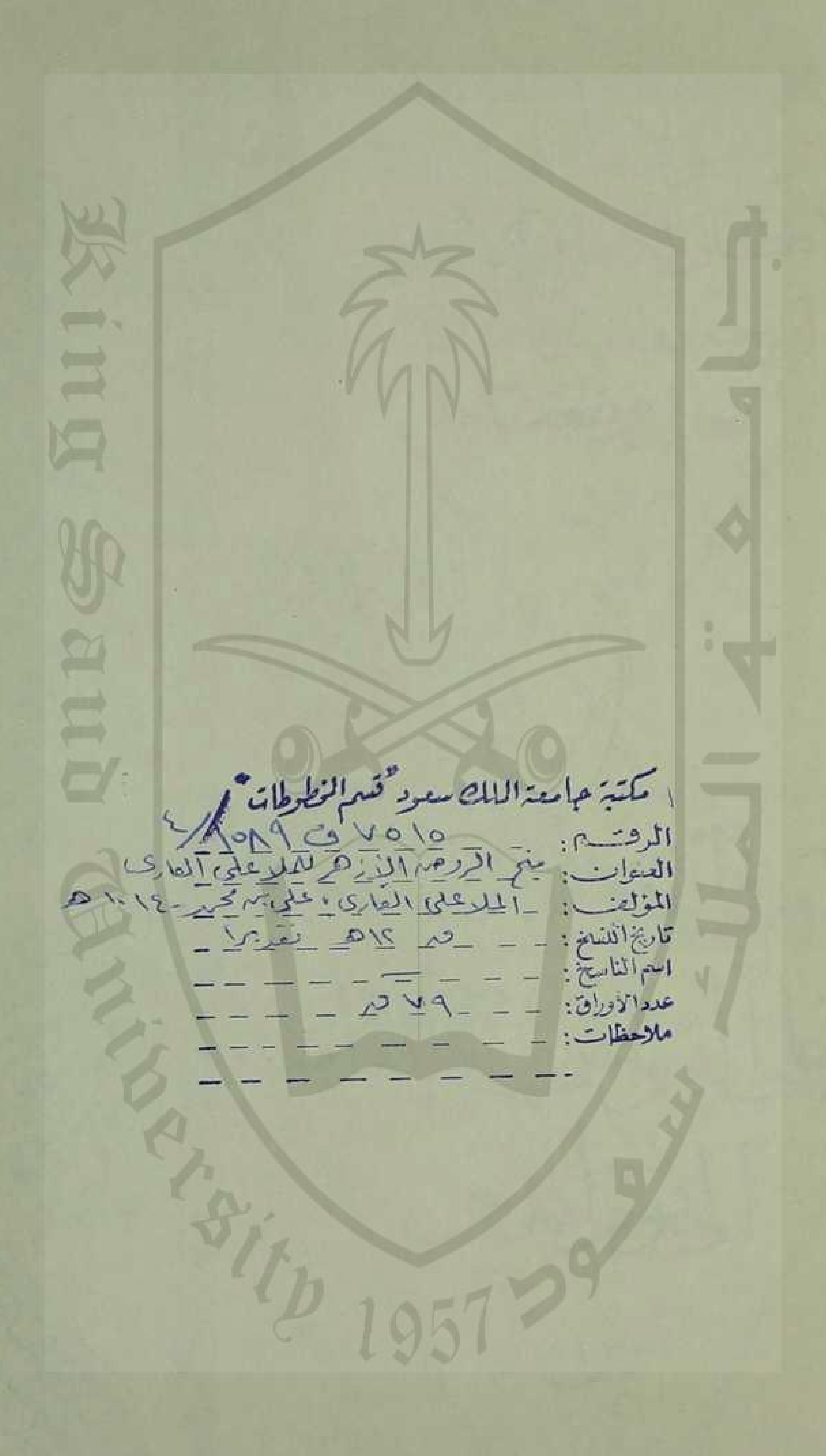
١ـ أصول الدين أ ـ المؤلف ب ـ تاريخ النسخ ج ـ شرح ملا علي القاري على الفقه الأكبر لأبي حنيفة .

ف ٤/١٥٨٩

٢٢/٦/١٤


Volo







شرح مولانا علي قاري، على الفقه الأكبر للإمام الأعظم

أبي حنيفة رحمه الله

تعالى ونفعنا به

امين

امين

دخل في نوبة الفقير إليه سبحانه [illegible] محمد [illegible] بن محمد بن حسين العناني كان الله له [illegible] بالشراء الشرعي [illegible] شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد

وعلى آله وصحبه والتابعين

الى يوم الدين

امين

عدد أوراقه ٧٩



بسم الله الرحمن الرحيم رب زدني علما يا كريم

الحمد لله واجب الوجود • ذي الكرم والفضل والجود • الاول القديم بلا ابتدآء • والاخر الكريم بلا انتهآء • لم يزل ولا يزال • صاحب نعوت الكمال • من صفات الجلال والجمال • المنزه عن سمات النقصان والحدوث والزوال • والصلاة والسلام على اكمل مظاهر الحق في مرآة الخلق • نبي الرحمة • وشفيع الامة • وعلى اله واصحابه الطيبين الطاهرين وعلى اتباعه واشياعه الى يوم الدين • اما بعد فيقول افقر العباد الى بر ربه الباري علي بن سلطان محمد القاري عاملهما الله بلطفه الخفي وكرمه الوفي اعلم ان علم التوحيد الذي هو اساس بنآء التاييد اشرف العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة واجماع العدول ولا يدخل فيه مداخلة مجرده لادلة العقول كما وقع فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة التي عليها اهل السنة والجماعة كما اخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذي وغيره انه عليه السلام قال ان بني اسرايل تفرقت على ثنتين وسبعين ملة وتفترق امتي على ثلاث وسبعين ملة كلهم في النار الا ملة واحدة قالوا من يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابي وفي رواية احمد وابي داود عن معاوية ثنتان وسبعون في النار وواحدة في الجنة وهي الجماعة يعني اكثر اهل الملة فان امته عليه السلام لا تجتمع على الضلالة على ما ورد وفي رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان لو ان فقيها واحدا على راس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما قام به الجماعة فكانه جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقد قيل

• ليس من الله بمستنكر • ان يجمع العالم في واحد •

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه تكفل الله لمن قرا القران وعمل بما فيه بان لا يضل في الدنيا ولا يشقى في العقبى ثم قرا هذه الاية فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى الاية ولما ما وقع من كراهة اكثر السلف وجمع من الخلف ومنعهم عن علم الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقويه من المرام حتى قال الامام ابو يوسف لبشر المريسي العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم وكانه اراد بالجهل به اعتقاد عدم

صحته

صحته فان ذلك علم نافع او اراد به الاعراض عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون علم الرجل وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه ايضا من طلب العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيميا افلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الامام الشافعي حكمي في اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف عليهم بهم في العشاير والقبايل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وقال على كلام اهل البدعة وقال ايضا كل العلوم سوى القران مشغلة الا الحديث والا الفقه في الدين •

• العلم ما كان فيه قال حدثنا • وما سوى ذاك وسواس الشياطين •

ومن كلامه ايضا لان يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشي من علم الكلام وقال لقد اطلعت من اهل الكلام على شي ما ظننت مسلما يقوله وذكر اصحابنا في الفتاوى انه لو اوصى لعلمآء بلده لا يدخل المتكلمون ولو اوصى انسان ان يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فافتى السلف انه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكره ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية وهو كلام مستحسن عند اربا ب العقول اذ كيف يرام الوصول الى علم الاصول بغير اتباع ما جاء به الرسول ولله در القايل في هذا المقول

• ايها المقتدي لتطلب علما • كل علم عبيد علم الرسول •

• تطلب العلم كي تصحح اصلا • كيف اغفلت علم اصل الاصول •

وقد قال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق باجماع السلف واكثر المعتبرين من الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الايمة في الحض عليه وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب الفه في تحريمه ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنايه عليه في اول المنتقى وجزم السلفي من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل به لا يقبل روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام في احيا العلوم هذا المرام حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم او هو مباح او مندوب فاعلم ان للناس في هذا غلوا واسرافا في اطراف فمن قايل انه بدعة وحرام وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام ومن قايل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان وانه افضل العبادات واكمل القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال والى التحريم ذهب الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع ايمة الحديث من السلف وساق الفاظا عن هولاء والفهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع انهم اعرف بالحقايق وافصح في ترتيب الالفاظ من سائر الخلايق الا لما يتولد منه الشر ولذا قال عليه السلام هلك المتنطعون اي المتعمقون في البحث واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يامر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم ثم ذكر استدلال الفريق الاخر الى ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال او مندوب او واجب كما يقتضيه الحال

وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام قال فاما مضرته فاثارة الشبهات
وتحريك العقايد وازالتها عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتدا ورجوعه بالدليل
مشكوك فيه ويختلف فيه الاشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تاكيد اعتقاد
المبتدعة وتثبيتها في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الاصرار
عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل **واما** منفعته فقد
تظن ان فايدته كشف الحقايق لديه ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس
في الكلام وفا بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل اكثر من الكشف
والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث او حشوي ربما خطر ببالك ان الناس اعدا
ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى
منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخرى سوى نوع الكلام وتحقق
ان الطريق الى حقايق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف
وتعريف وايضاح لبعض الامور ولكن على الندور انتهى **فانما** صدر هذا كله عنهم
لامور **منها** ما فهم مما سبق في اثنا الكلام من سبب ذمهم عند وطعن الاخذ باصول
الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام **ومنها** منازعتهم ومجادلتهم ولو كان
على الحق لانجراره غالبا الى مخاصمتهم المودية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة
كما بينه الحجة الغزالي في الاحيا **فقد** ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف انه لا يجوز الصلاة
خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية على
استاذي فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قال استاذي رايته في تلخيص
الزاهدي الامام حيث قال وكان ابو حنيفة يكره الجدال على سبيل الخوض حتى روي عن ابي
يوسف انه قال كنا جلوسا عند ابي حنيفة اذ دخل جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان
احد هذين يقول القران مخلوق وهذا ينازعه ويقول غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما
فقلت اما الاول فنعم فانه لا يقول بقدم القران واما الاخر فما باله لا تصلي خلفه فقال
انهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه
ذم الاخر حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب في مصاحفنا ومقروا بالسنتنا
ومحفوظ في صدورنا **وقال** الشافعي اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى
فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له **وقال** ايضا لو علم الناس ما في هذا الكلام من
الاهوا لفروا منهم فرارهم من الاسد **وقال** مالك لا يجوز شهادة اهل البدع والاهوا
فقال بعض اصحابه في تاويل ذلك انه اراد باهل الاهوا اهل الكلام على اي مذهب
كانوا **ومنها** ان يودي الى الشك والى التردد فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا
فروي عن احمد بن حنبل انه قال علما الكلام زنادقة **وقال** ايضا لا يفلح صاحب الكلام
ابدا ولا تكاد ترى احدا نظر في الكلام الا في قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث
ابن اسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال
ويحك الست تحكي بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة
البدعة والتفكر في الشبهة فيدعوهم ذلك الى الراي والبحث والفتنة هذا وفي كتاب
الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي وتعلم علم النجوم

قدر

قدر ما يعلم به مواقيت الصلاة والقبلة لا باس به والزيادة حرام ثم تكلم على
الانصاف لا يكره بلا تعنت واعتساف وان تكلم من يريد التعنت ويريد ان يطرحه لا
يكره **قال** وسمعت القاضي الامام انه اراد تخجيل الخصم يكفر قال وعندي لا يكفر
ويخشى عليه الكفر انتهى كلام صاحب الخلاصة **وخلاصة** الكلام وسلالة المرام
ان العقايد الصحيحة وما يقوله من الادلة الصريحة كما توثر في قلوب اهل الدين وتتم
كمال الايمان واليقين كذلك العقايد الباطلة توثر في القلب وتبعده عن حضور
الرب وتسوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب سوء الخاتمة
نسال الله العفو والعافية الا ترى ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد بربه
فانه لا يسلبه منه الا بالقا العقايد الباطلة في قلبه **ومنها** الخوض في علم الكلام
وترك العلم حتى بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلاميا ثم يدرس فيه ويتكلم بما يوافقه
ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى اية او حديث او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة
بالطهارة والصلاة والصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقايد الثابتة
موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال تعالى هذا بلاغ للناس اي
كفاية لهم في امر معاشهم ومعادهم **وقال** اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم **ومنها** ان مآل علم الكلام والجدال الى الحيرة في الحال والضلال والشك
في المآل كما قال ابن رشيد الحفيد وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في
كتابه تهافت التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيا يعتد به وكذلك الامدي
افضل اهل زمانه واقف في المسايل الكبار حاير وكذا الغزالي انتهى اخر امره الى
الوقف والحيرة في المسايل الكلامية ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على احاديث
الرسول صلى الله عليه وسلم مات والبخاري على صدره وكذا الرازي قال في كتابه
الذي صنفه في اقسام اللذات

• نهاية اقدام العقول عقال • وغاية سعي العالمين ضلال •
• وارواحنا في وحشة من جسومنا • وحاصل دنيانا اذى ووبال •
• ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا • سوى ان جمعنا فيه قيل وقال •

ولقد تاملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رايت تشفي عليلا ولا
تروي غليلا ورايت اقرب الطرق طريقة القران اقرا في الاثبات الرحمن على العرش
استوى اليه يصعد الكلم الطيب واقرا في النفي ليس كمثله شي ولا يحيطون به علما ثم
قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي وكذا قال الشهرستاني انه لم يجد عند
الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم حيث قال

• لعمري لقد طفت المعاهد كلها • وسيرت طرفي بين تلك المعالم •
• فلم ار الا واضعا كف حاير • على ذقن او قارعا سن نادم •

وكذا قال ابو المعالي بن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت ان الكلام
يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام
وعلومهم ودخلت في الذي نهوني عنه والان فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن
الجويني وها انا اذا اموت على عقيدة امي او قال على عقيدة عجايز اهل نيسابور وكذا قال

باحكام الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة صح

الخسروشاهي وكان من اجل تلامذة فخر الرازي لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما قال ما تعتقد قال ما يعتقده المسلمون فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به او كما قال فقال نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة ولكن والله ما ادري ما اعتقد وبكى حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت مما حصلت شيئا سوى ان الممكن مفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف سلبي اموت وما عرفت شيئا وقال اخر اضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل بين حجج هولاء وهولاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي منها شيء ومن يصل الى مثل هذه الحال ان لم يتداركه الله بالرحمة والاقبال والا تزندق وساء له المال فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع الى علام الغيوب ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك ويقول اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم ويقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **ومنها** ان القول بالراي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة فقد قال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل موجب فلا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه يؤدي الى الشركة فمن جعله موجبا بلا دليل شرعي فقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد الشرع على وجه العناد **ومنها** الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من السفهاء حيث اعرضوا عن الايات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء الذين يظن بهم انهم العقلاء او العلماء وقد نبه الله على ذلك في كتابه حيث قال واذا رايت الذين يخوضون في اياتنا اي بالتاويلات الفاسدة والتغييرات الكاسدة فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره فان معنى الاية يشملهم اذ العبرة بعموم المبنى لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتاويلات الباطلة والتحريفات العاطلة قد يكون كفرا وقد يكون فسقا وقد يكون معصية وقد يكون خطا والخطا في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف الخطا في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هناك بل اجر يترتب على ذلك وبهذا تبين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم وبين اجتهاد اهل السنة مع ايتلافهم يشير اليه قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا وفي الحديث القران حجة لك او عليك فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودما للمحجوبين فالواجب على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق ما جاء به عقيدة سائر النبيين وعين لتبيين الكتاب المبين وقد بين سبحانه امره وعظم شانه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحاكموا الى غيره وانهم اذا دعوا الى الله اي كتابه ورسوله اي حكمه صدوا عنه صدودا اي اعرضوا عنه اعراضا مبعودا وانهم يزعمون انهم انما ارادوا احسانا وتوفيقا وايقانا وتحقيقا كما يقوله كثير من المتكلم والمتفلسفة وغيرهما انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما نريد الاحسان بالجمع بين الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدسون فيها

دسايس

دسايس مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان الموجودات باسرها عين الحق ويتوهمون انهم في مقام الجمعية والحال انهم في حال التفرقة وضلال الزندقة وكما يقوله كثير من المتملكة والمتامرة انما نريد الاحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة فكل من طلب ان يحكم في شيء من امر الدين غير ما ثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام الامين ويظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين وان ذلك جامع بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من ذلك وحرام عليه الترقي الى ما هنالك اذ ما جاء به الرسول كاف شاف كامل تبين فيه حكم كل حق وباطل **وقد** قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون وهذه كانت طريقة السابقين الاولين وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الايمة المجتهدين واكابر المفسرين واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائي والمحاسبي والسري السقطي والمعروف الكرخي وجنيد البغدادي والمتأخرين كابي النجيب السهروردي والشيخ عبد القادر الجيلاني وصاحب العوارف والمعارف وابي القاسم القشيري الى ان خلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات **وقد** آن ان نشرع في المقصود بعون الملك المعبود **قال** الامام الاعظم والهمام الافخم الاقدم في كتابه المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي ان يكون الاهتمام به هو الاكثر لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة اخبارا في المبنى وانشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا ولذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة رحمه الله يقول اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار اصل اخذ منه كما عليه الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل والزجاج وابن كيسان والحليمي وامام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم **اصل التوحيد** اي هذا الكتاب اساس معرفة توحيد الحق على وجه الصواب حكي عن ابي حنيفة رحمه الله ان قوما من اهل الكلام ارادوا البحث معه في تقرير توحيد الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من غير ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابدا فقال لهم اذا كان هذا محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن قول العارف ابراهيم الخواص في هذا المعنى

لقد وضح الطريق اليك حقا • فما احد اراد لك استدلالا

وكذا قول الاخر قريبا من هذا المبنى والمعنى

لقد ظهرت فلا تخفى على احد • الا على اكمه لا يعرف القمرا

ولقد احسن ابو العتاهية في قوله

فوا عجبا كيف يعصى الاله • ام كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة • وتسكينة ابدا شاهد
وفي كل شيء له اية • تدل على انه واحد

اقول فابتدا كلامه سبحانه في الفاتحة الفايحة الحمد لله رب العالمين الى تقرير توحيد
الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضى من الخلق تحقيق العبودية وهو مما يجب
على العبد اولا من معرفة الله سبحانه والحاصل انه يلزم من توحيد العبودية توحيد
الربوبية دون العكس في القضية لقوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله وقوله سبحانه حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب
سور القران واياته متضمنة لنوعي التوحيد بل القران من اوله الى اخره في بيانهما وتحقيق
شانهما فان القران اما خبر عن الله واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمي الخبري
واما دعوة الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو التوحيد الارادي
الطلبي واما غير امر ونهي والزام بطاعته فذلك من حقوق التوحيد ومكملاته واما
خبر عن اكرامه لاهل توحيده وما فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبى فهو جزا توحيده
واما خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم في العقبى من العذاب
والسلاسل والاغلال فهو جزا من خرج عن حكم التوحيد فالقران كله في التوحيد وحقوق
اهله وثنايهم وفي شان ذم الشرك وعقوق اهله وجزايهم فالحمد لله رب العالمين توحيد
الرحمن الرحيم توحيد اياك نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا الصراط المستقيم
توحيد متضمن لسوال الهداية الى طريق اهل التوحيد الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عنادا او جهلا وافسادا وكذا السنة تاتي
مبينة او مقررة لما دل عليه القران فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى الى راي فلان وذوق
فلان ووجد فلان في اصول ديننا ولذا تجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين
بل قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا
فلا يحتاج في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة كما قال هذا بلاغ للناس وقال اولم
يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا والى هذا المعنى اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل في ذلك متاولين
بارايِنا ولا متوهمين باهوايِنا فانه ما سلم في دينه الا من سلم لله عز وجل ولرسوله **وما يصح**
الاعتقاد عليه اي وما يصح اعتماد الاعتقاد عليه في هذا الباب وهذا معنى قوله الفقه
معرفة النفس ما لها وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر في مقام
الشهود ففي التنزيل قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض ولئن سالتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه
قوله سبحانه فطرة الله التي فطر الناس عليها ويومي اليه حديث كل مولود يولد على
الفطرة وانما جاءت الانبيا عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا اطبقت كلمتهم
واجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يومروا بان يامروا اهل ملتهم بان يقولوا الله
موجود بل قصد واظهار ان غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا او تخيلوا حيث قالوا هولاء
شفعاونا عند الله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على ان التوحيد يفيد الوجود
مع مزيد التاييد ثم العقايد يجب ان يوخذ من الشرع الذي هو الاصل وان كانت مما هو
يستقل فيه العقل والا فعلم اثبات الصانع وعلمه وقدرته لا يتوقف من حيث ذاتها
على الكتاب والسنة ولكنها تتوقف عليها من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث

اذا لم يعتبر مطابقتها للكتاب والسنة كانت بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة فحينئذ لا عبرة
بها على ما ذكره المحققون ثم ان الايات الدالة على وجوده وبيان قدرته وحكمته وظهور
فضله وجوده قوله تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك
التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السما من ما فاحيا به الارض بعد موتها
وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السما والارض لايات
لقوم يعقلون ثم ادار نظره في عجايب هذه المذكورات من خلق الارضين والسموات
وبدايع فطرت الحيوانات والنباتات وساير ما اشتملت عليه الايات الافاقية
والانفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في
قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا
العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين **وقد** قال تعالى
سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه
على كل شي شهيد • بل وفي كل شي له شاهد • يدل على انه واحد • الجاه ذلك الى
الحكم بان هذه الامور العجيبة مع هذه الترتيب المحكمة الغريبة لا يستغني كل منها عن
صانع اوجده من العدم وعن حكيم رتبه على قانون اودع فيه فنونا من الحكم وعلى هذا
درجت كل العقلا الا من لا عبرة بمكابرته كبعض الدهرية من السفها وانما كفر
بعضهم بالاشراك حيث دعوا مع الله الها اخر كعبدة الاصنام وساير الوثنيين
من الانام وبعضهم بنسبة بعض الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون الشر الى الظلمة
اهرمن وهو الشيطان والخير الى النور الرحمن وكبعض الوثنيين من العوام ينسبون بعض
الاثار الى الاصنام كما اخبر الله سبحانه وتعالى عنهم بقوله ان نقول الا اعتراك بعض الهتنا
بسو وكالصابيين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الاثار الى الكواكب لما فيها من
الانوار سبحانه وتعالى عما يشركون وبعضهم بانكار ما جعل الله سبحانه انكاره كفرا
كالبعث واحيا الموتى في دار القرار وهذا القدر كاف لاولي الابصار ولذا اعرضنا
عن المقدمات العقلية التي رتبها النظار على سبيل الاستظهار ومجمله ان العالم حادث
بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث موجود بصفة القدم وذلك المحدث
الموجد الموجود هو الله سبحانه كما يشير اليه قوله تعالى الله خالق كل شي وقوله ان ربكم الله
الذي خلق السموات والارض في ستة ايام فمن قال بقدم العالم فهو كافر ثم لما ثبت انه الموجد
الواجب الوجود لذاته والعدم على الواجب ممتنع لانه ما ثبت قدمه استحال عدمه
لزم كونه ازليا ابديا فهو قديم لا اول لوجوده وباق لا اخر لشهوده فيرجع معنى
القدم والبقا في حقه تعالى الى الصفات السلبية وان عدهما بعضهم في النعوت الثبوتية
لان معنى البقا في حقه سبحانه نفي عدم لاحق في الابد كما ان القدم عبارة عن نفي عدم
سابق في الازل فيرجع معناهما الى نفي العدم ولذا قال التوربشتي في معتقده ان الموجود
والقديم من اسما الذات **قال** الامام **يجب** اي يفرض فرضا عينا بعد ما يحصل علما يقينا
ان يقول اي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه **امنت بالله** وفيه اشعار بان
الاقرار لم اعتبار على خلاف في انه شرط الايمان الا انه يسقط في بعض الاحيان او شرط لاجرا
احكام الايمان كما هو مقرر عند الاعيان وهو المروي عن الامام واليه ذهب الماتريدي

وهو الاصح عند الاشعري ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال البزدوي
من صدق بقلبه وترك البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب المحققين من الفقهاء
وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد حيث لم يقل يجب ان يشهد بان امنت بالله
خلافا لمن شرطه من الشافعية مستدلين بقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
يشهدوا ان لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا بوجود الله سبحانه وتوحده في ذاته
وتفرده في صفاته **وملائكته** بانهم عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون
وانهم معصومون ولا يعصون ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد انكر
الله تعالى في كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
الرحمن اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون وقال اصطفى البنات على البنين
ما لكم كيف تحكمون وذكر في الجواهر في الاصول ان الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان
ولا من رؤية الرحمن كذا في شرح القونوي لعمدة النسفي وذكر ايضا انهم اجسام لطيفة
هوائية تقدر على التشكل باشكال مختلفة اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع مسكنهم
السموات اي مسكن معظمهم قال وهذا قول اكثر المسلمين **وكتبه** اي المنزلة من عنده
كالتوراة والانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها **ورسله** اي
جميع انبيائه اعم من انه امر بتبليغ الرسالة الزاما او لا وظاهر كلام الامام ترادف النبي والرسول
كما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور على ما قدمناه من ان الرسول اخص من النبي في تحقيق
المرام ولا نعين عددا لئلا يدخل فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو منهم والترتيب
بين الثلاثة باعتبارات الملائكة يأتون بالكتب الى الرسل والا فالكتب افضل من الملائكة
بالاجماع فانها كلام الله من غير نزاع **والبعث** اي الحياة **بعد الموت** قيد يفيد
ان المراد به الاعادة بعد فناء هيئة البداية لا بعث الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب
الايمان به ايضا ودليله قوله تعالى ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقوله يحييها الذي
انشأها اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة الدامغة قال في المقاصد
وبالجملة فالايمان بالحشر من ضروريات الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل هذا قول
بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني ليس هو الاول لما ورد
في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان الجهنمي ضرسه مثل احد ولاجل هذا المعنى وهو ان
القول بالمعاد وحشر الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومي ما من مذهب الا
وللتناسخ فيه قدم راسخ فالجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني
مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا في مجرد
الاسم وتحقق الرسم على ان التناسخ عند اهله هو رد الارواح الى الاشباح في الدنيا
لا في الاخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر امور العقبى ولذا كفروا والايقال قوله
تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يفيد ان يكون المثاب والمعاقب
باللذات الحسية والالام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية لانا نقول
العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة الالات وهو باق بعينه
وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال لمن روى حال سن الصبى في الشيخوخة انه
هو بعينه وان تبدلت الصور والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى

فالشباب

في الشباب فعوقب في المشيب انه عقوبة لغير الجاني فكبر صوص الكافر بمنزلة ورم اعضائه
وفي شرح المواقف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول العمر الى اخره **قال** بعض الائمة
الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في اول الفطرة وهو وقت تعلق الارواح بالاشباح
وبما ذكرنا من اعتبار الاجزاء الاصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفي الحشر بمعنى جميع الاجزاء
ايضا على ان الحشر او لا يكون الا بجميع الاجزاء من اول العمر الى اخره تحقيقا لمعنى الاعادة كما ورد
انه سبحانه وتعالى يعيدها لعلقة والاجزاء المنقطعة من الظفر والشعر والاجزاء المقلعة
من السن وامثال ذلك ثم انه سبحانه يبقي ما اراده ويعدم ما اراده على ما تعلقت به المشيئة
في الكمية والكيفية والهيئة ثم اعلم انه سبحانه كما يحيي العقلاء يحيي المجانين والصبيان
والجن والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للاحياء الموعودة وكذلك **واما** السقط
الذي لم يتم اعضاؤه هل يحشر فروي عن ابي حنيفة انه اذا نفخ فيه الروح يحشر والا فلا
وهو الظاهر لان المذهب المختار عند الابرار هو الحشر المركب من الروح والجسد وقول
القونوي والذي يقتضي مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول
الشعبي وابن سيرين مدفوع بانه حكم فقهي يترتب عليه بعض الامور الدنيوية ولا يقاس
عليه الاحوال الاخروية **والقدر** اي بالقضاء والقدر **خيره وشره** اي نفعه وضره
وحلوه ومره حال كونه **من الله تعالى** فلا تغيير للتقدير فيجب الرضا بالقضاء والقدر وهو
تعيين كل مخلوق بمرتبته التي توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط من مكان وزمان
وما يترتب عليه من ثواب وعقاب ولعل الامام عدل عن الايمان الاجمالي المشتمل عليه
كلمتا الشهادة تبعا له عليه السلام حيث اجاب لسؤال جبريل عن الايمان بهذا المقدار من
البيان الا ان الامام عبر عن اليوم الاخر بما بعده من البعث بعد الموت ليشمل حال البرزخ
والموقف ثم رأيت في نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث بعد الموت فيتعين
ان يراد حينئذ بالبعث بعد الموت هو الاحياء في القبر واراد باليوم الاخر جميع احوال
القيامة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص منها البعث للحشر والنشر فانه اول ما فيه
النزاع اهل الكفر ولانها تشتمل على اصول الايمان التفصيلي فاراد بذلك ان ينبهك في اول
كتابه اجمالا على ما اراد بيانه فيه تفصيلا واجمالا كما انه اجمل بقوله **والبعث بعد
الموت** اولا ثم ذيله بقوله اخرا **والحساب والميزان والجنة والنار حق كله** وكذا
الصراط والحوض وغيرهما من مواقف القيامة على ما سيأتي بيانها ويرد برهانها ثم الامام
اوضح معنى التوحيد لظهور المرام حيث قال **والله تعالى واحد** اي في ذاته **لا من طريق
العدد** اي حتى لا يتوهم ان يكون بعده احد **ولكن من طريق انه لا شريك له** اي في نعته
السرمد لا في ذاته ولا في صفاته ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي في كلامه النبيه تنبيه
على هذا التنزيه وكانه استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الاختصار
قل هو الله احد اي متوحد في ذاته متفرد في صفاته **الله الصمد** اي المستغني عن كل احد
والمحتاج اليه كل احد **لم يلد ولم يولد** اي ليس بمحل الحوادث ولا بحادث **ولم يكن له كفوا
احد** اي ليس له احد مماثلا ومجانسا ومشابها ومؤانسا وفيه رد على كفار مكة حيث قالوا
الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وعلى النصارى حيث قالوا المسيح
ابن الله وان امه صاحبة له وفي التنزيل حكاية عن مؤمني الجن وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ

ضل

بحث حشر السقط

مطلب الاخلاص

صاحبة ولا ولدا اي بطريق المجاز على سبيل الحقيقة تعالى ذلك علي الملك المتعال والحاصل
ان صانع العالم واحد اذ لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحد متصفة
بنعوت متعددة كما يستفاد منه قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا بالبرهان التمانع
وتقريره انه لو امكن الالهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما سكون زيد والاخر حركته لان
كلا منهما في نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما ممكن في نفسه ايضا اذ لا تضاد بين
الارادتين بل بين المرادين وحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع الضدان او لا فيلزم عجز
احدهما وهو امارة الحدوث والامكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم
لامكان التمانع المستلزم للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر
على مخالفة الاخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز ان يتفقا
من غير تمانع **وَاَمّا** قول العلامة التفتازاني الاية حجة اقناعية اي يظن فيها اولا الامر انها
حجة ويزول ذلك عند تحقق المعرفة والملازمة عادية على ما هو اللايق بالخطابيات فان
العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلى
بعضهم على بعض فالمحققون كالغزالي وابن الهمام والبيضاوي ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها
من الحقايق القطعية بل قيل بكفر قايلها والمسئلة مستوفاة في الكتب الكلامية ثم اعلم ان لو
فهذه الاية ليست لانتفاء الثاني في الماضي بسبب انتفاء الاول كما هو اصل اللغة بل للاستدلال
بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمانه فانه قد يستعمل بهذا المعنى في
بعض المبنى **لا يشبهه شيء من الاشياء من خلقه** اي من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب
الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود في حد ذاته فواجب الوجود هو الصمد الغني الذي لا يفتقر
الى شيء ويحتاج كل ممكن اليه في ايجاده وامداده قال الله تعالى والله الغني وانتم الفقراء فاذا وجوده
عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير ذاته كما يقول المعتزلة ولا حادثة
كما تقولها الكرامية بخلاف المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل ان الفلاسفة
والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء وكذا الاشاعرة حيث ذهبوا الى نفي غيريتها
وعينيتها في تحقيق الاسماء **ولا يشبه شيئا من خلقه** تاكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو
مستفاد من قوله تعالى ليس كمثله شيء اي لذاته او صفته او لان نفي مثل المثل مستلزم لنفي
المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف او المثل لان المثل
المطلق هو المساوي من جميع الوجوه وفي شرح القونوي قال نعيم بن حماد من شبه الله بشيء
من خلقه فقد كفر ومن انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وقال اسحاق بن راهويه من وصف الله
فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كافر بالله العظيم وقال العلامة جهم واصحابه دعوا
على اهل السنة والجماعة ما اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا قال كثير
من ايمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة فانه ما من احد من نفاة شيء من الاسماء
والصفات الا يسمي المثبت لها مشبها حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري وغيرهما من
المعتزلة والرافضة يسمون كل من اثبت شيئا من الصفات او قال برؤية الذات مشبها
والمشهور عند الجمهور من اهل السنة والجماعة انهم لا يريدون بنفي التشبيه نفي الصفات
بل يريدون انه سبحانه لا يشبه المخلوق في اسمائه وصفاته وافعاله كما بينه الامام
بيانا شافيا **لم يزل** اي فيما مضى **ولا يزال** اي فيما يبقى **باسمائه** اي منعوتا باسمائه

وصفاته

مطلب بل قيل بكفر قايلها

مطلب وجوده عين ذاته

وصفاته الذاتية كالعلم والحياة والكلام وهي قديمة بالاتفاق **والفعلية** اي وموصوفا
بصفاته الفعلية كالخلق والرزق ونحوهما فمذهبنا الماتريدية انها قديمة ومذهب الاشاعرة
انها حادثة والنزاع لفظي عند ارباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق وبيانه ان واجب
الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه وصفاته والمعنى انه ليست له صفة
منتظرة ولا حالة مستاخرة اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية في حصول جميع
ماله من الصفات والحالات التي بها يتم الاغراض ولانه لو لم يكن ذاته كافية في حصول
ذلك لكانت محتاجة الى حضور الغير هنالك وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد
ثبت انه واجب الوجود قال تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني
الحميد اي غني بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد بنعوته واسمائه سواء
حمده او لم يحمده احد من سوا الله فهو منزه عن التغير والانتقال بل لا يزال في نعوته الفعلية
منزها عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث
متعلقات هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع والمبصر وساير
الكاينات وجميع المعلومات **اما الذاتية فالحياة** وهي صفة ازلية تقتضي صحة العلم
لموصوفها **والقدرة** وكذا القدرة صفة ازلية تؤثر في المقدورات عند تعلقها بها والمعنى
ان الله تعالى حي بحياته التي هي صفته الازلية الابدية وقادر بقدرته التي هي صفته الازلية
السرمدية والمعنى انه اذا قدر على شيء فانما يقدر عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة
كما توجد للاشياء الممكنة فهو الحي القيوم اي القايم بذاته المقيم لموجوداته وانه يحيي
الموتى من العدم بداية ومن بعد ما تتم اعادة وهو على كل شيء قدير حيث خلق الخلق
واعطاهم الحياة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا ان يصح منه ايجاد العالم وتركه
والعلم اي من الصفات الذاتية وهي صفة ازلية ينكشف المعلومات عند تعلقها
بها فالله تعالى عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في العلويات والسفليات
وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من المغيبات بل احاط بكل شيء علما من الجزئيات
والكليات والموجودات والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم من
الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه الكمال لا بعلم حادث حاصل
في ذاته بالقبول والانفعال والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك شانه وتعظم عما
منا لن برهانه **قال** الامام عبد العزيز المكي صاحب الامام الشافعي وجليسه في كتابه
الذي حكى فيه مناظرة بشر المريسي عند المامون حين ساله عن علمه تعالى فقال بشر اقول
لا يجهل فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم تقريرا له فقال الامام عبد العزيز نفي الجهل لا
يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة لا تجهل وقد مدح الله الانبياء والملايكة والمؤمنين
بالعلم لا بنفي الجهل فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم وعلى الخلق ان
يثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه ويمسكوا عما امسك عنه وقد قال تعالى
الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو ويعلم ما في
البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا حبة في ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا
في كتاب مبين وقال عز وجل وهو الذي يتوفاكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم في قوله الا
يعلم من خلق ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع ان لا يكون الخالق عالما

واعلم ان الحياة شرط للعلم وهو للارادة
وهي شرط للقدرة فما لم [illegible] القدرة [illegible] على
الارادة والا لكان تاثير القدرة بالطبع او الايجاب
وهو محال و[illegible] تاثير الارادة [illegible] على العلم
اذ الارادة عبارة عن قصد تخصيص الممكن ببعض
ما يجوز عليه من الوجود والعدم [illegible] وذلك [illegible]
على العلم و[illegible] تاثير العلم [illegible] بالحياة فالحياة شرط
لجميع [illegible]
[illegible] العالم [illegible]

فهو كما قال الطحاوى لم يخف عليه شئ قبل ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال
بعض المحققين من انه سبحانه يعلم ما كان من مبدا المخلوقات وما يكون من اواخر الموجودات
لقوله تعالى ان زلزلة الساعة شئ عظيم وما لم يكن ان لو كان كيف كان كما قال الله تعالى ولو علم
الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وكما قال ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا وفى ذلك رد
على الرافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم الشئ قبل ان يخلقه ويوجده **والكلام**
اى من الصفات الذاتية فانه سبحانه متكلم بكلامه الذى هو صفته الازلية المعبر عنها
بالنظم المسمى بالقران المركب من الحروف وذلك لان كل من يامر وينهى ويخبر يجد من نفسه
معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشارة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان
عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده قصدا
الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر الله
عن هذا المرام بقوله ويقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وفى شعر الاخطل
ان الكلام لفى الفؤاد وانما ۞ جعل اللسان على الفؤاد دليلا ۞
وقال عمر رضى الله عنه انى زورت فى نفسى مقالة والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة
من الايمة الاعلام وتواتر النقل عن الانبيا عليهم السلام بان اوحى اليهم بيان الاحكام
الا ان كلامه ليس من جنس الحروف والاصوات والله تعالى متكلم آمر وناه ومخبر يعنى
ان كلامه صفة واحدة وتكثره الى الامر والنهى والخبر باختلاف التعلقات كالقدرة والعلم
وساير الصفات فانها واحدة والتكثر والحدوث انما هو فى الاضافات ويكفى وجود
المامور فى علم الامر **والحاصل** ان هذا الكلام اللفظى الحادث المؤلف
من الاصوات والحروف القايمة بمحالها يسمى كلام الله والقران على معنى انه عبارة عن
ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به فى التلويح وقال القونوى فى شرح العمدة اهل
السنة لا يرون تعلق وجود الاشيا بقوله تعالى كن بل وجودها متعلق بايجاده وتكوينه
وهو صفته الازلية وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق بايجاده وكمال
قدرته على ذلك وعند الاشعرى ومن تابعه وجود الاشيا متعلق بكلامه الازلى
وهذه الكلمة دالة عليه كذا فى شرح التاويلات وفى تفسير التيسير قوله اذا قضى
امرا فانما يقول له كن فيكون انه تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا
الخطاب لانه لو جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا بالمعدوم وبه يوجد
او خطابا بالموجود بعد ما وجد لا جايز ان يكون خطابا للمعدوم لانه لا شئ فكيف
يخاطب ولا جايز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان فكيف يقال له كن وهو كاين
وانما هو بيان انه اذا شا كونه كونه فكان فان قيل فاذا حصل الوجود بالايجاد
فما فايدة هذا الامر قلت اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من فى القبور
ببعثه ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلايل العقلية على ان
الوجود بالايجاد ووردت النصوص القاطعة النقلية على انه بهذا الامر فوجب القول
بموجبها من غير اشتغال بطلب الفايدة كما ان فى الايات المتشابهة وجب الايمان بها
من غير اشتغال بتاويلها واشار فخر الاسلام البزدوى فى اصوله الى ان المراد بقوله تعالى

كن

كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة لا المجاز عن الايجاد والتكوين موافقا لمذهب الاشعرى مخالفا
لعامة اهل السنة لان التمسك بالاية فى اثبات المطلوب على هذا القول اظهر لانها دالة
على ان المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر بخلاف ساير الايات فقال وهذا عندنا واراد به
نفسه **واجيب** بان مذهبه غير مذهب الاشعرى فان عنده وجود الاشيا
بخطاب كن لا غير كما ان عند اهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوى وجود الاشيا بالايجاد
والخطاب فكان مذهبا ثالثا والله اعلم بالصواب والمعنى اذا كلم احدا من خلقه
فانما يكلمه بكلامه القديم الذى قد كتب بالحروف والكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ
بامره لا بكلام حادث فانما الحادث الدال على كلامه وهو الحروف والكلمات لا حقيقة كلامه
القايم بالذات فان كلام الحق لا يشبه كلام الخلق كساير الصفات وقد قال تعالى **وما
كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا** اى بان يوحى اليه فى الرؤيا كالانبيا او بالالهام
كالاوليا ومنه الخبر ان الله لينطق على لسان عمر **او من ورا حجاب** بان يسمع كلامه
ولا يراه كما وقع لموسى عليه السلام **او يرسل رسولا** اى ملكا كجبريل **فيوحى** اى الرسول
الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه **باذنه** اى بامر ربه **ما يشا** اى الله من اعلامه
فكلامه قايم بذاته خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قايم بغيره وليس
صفة له حيث قالوا كلامه حروف واصوات يخلقها فى غيره كاللوح وجبريل والرسول
ومبتدعة الحنابلة قالوا كلامه حروف واصوات تقوم بذاته وهو قديم وبالغ بعضهم
جهلا حتى قال الجلد والغلاف قديمان فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة
ومكابرة للحس للاحساس بتقديم السين قبل الها فى بسم الله ونحوه **والسمع والبصر**
اى انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع بالاصوات والحروف والكلمات بسمعه
القديم الذى هو له صفة فى الازل وبصير بالاشكال والالوان بابصاره القديم
الذى هو له صفة فى الازل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث
مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه مسموع وان خفى غاية الستر
ولا يغيب عن رؤيته مرئى وان دق فى النظر بل يرى دبيب النملة السودا فى الليلة
الظلما على الصخرة الصما فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر صفة تتعلق بالمبصرات
فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تاثر حاسة ووصول
هوا ولا يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة
قدم المعلومات والمقدورات لانها صفات قديمة يحدث لها تعلقات
بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا كما كان لها تعلق فى عالم شهودها تعلقا
غيبيا فهما اخص من صفة العلم **واما** قول السيوطى فى النقاية من انهما صفتان يزيد
الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث يزيد العلم بهما لدينا
واما بالنسبة اليه سبحانه فصفاته كلها كاملات كما انه كامل فى الذات فلا تقبل
الزيادات **والارادة** اى من الصفات الذاتية وهى كالمشية صفة تخصص احد طرفى
الشئ من الفعل والترك بالوقوع فى احد الاوقات مع استوا نسبة القدرة الى جميع الممكنات
وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم ان المشية قديمة والارادة حادثة قايمة بذات الله سبحانه
وعلى من زعم ان معنى ارادة الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادته

فعل غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان وما يكون فلا يكون
في الدنيا ولا في الاخرى صغير او كبير قليل او كثير خير او شر نفع او ضر حلو او مر كفر
ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسران زيادة او نقصان طاعة او عصيان الا
بارادته ووفق حكمته وطبق تقديره وقضائه في خليقته فما شاء الله كان وما لم يشأ لم
يكن فهو الفعال لما يريد كما يريد لا راد لما اراد ولا معقب لما حكم في العباد
ولا مهرب عن معصيته الا بارادته ومعونته ولا مكسب لعبد في طاعته الا بتوفيقه ومشيئته
فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجا منه الا اليه ولو اجتمع الخلق ان يحركوا في
الخلق ذرة او يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك
كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته مريدا
في الازل وجود الاشياء في اوقاتها التي قدرها فوجدت فيها كما علمها واراده وقدرها
من غير تقديم وتأخير وتبديل وتغيير وهذا لا ينافي ان يكون للعبد مشيئة لقوله تعالى اعملوا ما
شئتم ثم من الدليل على صفة الارادة والمشيئة قوله تعالى يفعل الله ما يشاء وفي اية اخرى
ويحكم ما يريد وهي والمشيئة واحدة عندنا في حق الله تعالى اما في جانب العباد فيفترقان
حتى لو قال لامرأته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال شئت طلاقك يقع لان الارادة مشتقة
من الرود وهو الطلب والمشيئة عبارة عن الايجاد فكانه قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق
كذا ذكروه وقال القونوي فيه نظر اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان
المشيئة عبارة عن الارادة التامة التي لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق على التامة وعلى
غير التامة فالاولى هي المرادة في جانب الله تعالى والثانية في جانب العباد انتهى وفيه انه
على هذا كان ينبغي ان يذكر المشيئة في الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان
من فرعون وابي جهل وامثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كان الارادة والمشيئة
واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان المشيئة هي الايجاد قلنا الطلب من الله تعالى على
نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار وهو المسمى بالامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار
المكلف وطلب لا تعلق له باختيار المكلف وهو المسمى بالمشيئة والارادة والوجود من لوازمه
اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه منزه عنه بخلاف العباد ثم الحكمة سواء كانت بمعنى العلم
او احكام العمل فصفة ازلية عندنا خلافا للاشعري حيث قال ان اريد بها العلم فهي ازلية
وان اريد بها الفعل فلا اذ التكوين حادث عنده قال القونوي القدر هو العلم المعقود ثم اختلف
عبارات اصحابنا في هذه المسئلة قال بعضهم نقول ان جميع الموجودات والافعال مراد الله
ولا نقول على التفصيل ان القبائح والشرور والمعاصي من الله كما نقول على الاجمال انه خالق لجميع
الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف والقاذورات وقال بعضهم نقول على التفصيل
ولكن مقرونا بقرينة يليق به فنقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه
كما اراد الايمان من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مامورا فهو اختيار الماتريدي وبه قال الاشعري
هذا والمحققون من اهل السنة يقولون الارادة في كتاب الله نوعان ارادة قدرية كونية
خلقية وهي المشيئة الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وارادة دينية
امرية شرعية وهي المتضمنة للمحبة والرضى كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر

وامثال ذلك والامر يستلزم الارادة الثانية دون الاولى فالامام ذكر هذه السبعة من
الصفات الذاتية ومنها الاحدية في الذات والوحدانية في الصفات والصمدية المستغنية
عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد في الصفات والاسماء فقال البيضاوي العظيم
نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير والصمدية المستغنية اقول والعلي نقيض الدني فهذه
الفاظ متقاربة المعنى في الاسماء الحسنى والقول بانها الفاظ مترادفة صدر عن احوال
متكاثفة فقال حجة الاسلام ينبغي ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب
علينا وجه الفرق بين معنييهما في حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك في اصل الافتراق
ولذلك قال تعالى الكبرياء ردائي والعظمة ازاري ففرق بينهما فرقا يدل على التفاوت فان
كلا من الرداء والازار زينة للانسان ولكن الرداء اشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة
لفظ الله اكبر فهذه السبعة هي الصفات الذاتية الثبوتية واختلف في البقاء
انه من الصفات الثبوتية او النعوت السلبية فبنى على الاول بعضهم وجمعها في بيت فقال

حياة وعلم قدرة وارادة ۞ كلام وابصار وسمع مع البقا ۞

والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد به نفي العدم السابق والفناء اللاحق بناء على ان
ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز عدمه ممتنع قدمه واما ما وقع في متن العقائد
لمولانا عمر النسفي من قوله الحي القادر العليم السميع البصير الشائي المريد فقد يتوهم ان
المشيئة والارادة متغايرتان وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام فان قيل كيف صح
اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو
من الادلة الشرعية واما الفعلية اي الصفات الفعلية وهي التي تتوقف ظهورها على
وجود الخلق اعلم ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل كما يقال الخلق لفلان ولدا ولم
يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو وما لا يجري فيه النفي فهو من صفات الذات
كالعلم والقدرة فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجري فيه النفي
والاثبات قال تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وكلم الله موسى تكليما ولا
يكلمهم الله يوم القيامة فكانا من صفات الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعرية
فالفرق بينهما او ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت الحياة يلزم
الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو
من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء او الاماتة او الخلق والرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى
هذا الحد لو نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم الخرس والسكوت
فثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من
صفات الذات كالقدرة والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات
الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة والمعتزلة في ذلك ان
التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون به في الازل ولو تعلق وجوده في الازل لوجب وجود
المكون في الازل لان القول بالتكوين ولا مكون كالقول بالضرب ولا مضروب وانه محال
فلا بد ان يكون التكوين حادثا والجواب ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو
محتاج الى تكوين فيؤدي الى التسلسل وهو باطل وان انتهى الى تكوين قديم فهو الذي ندعيه او لا
بتكوين احد ففيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو المكون

مطلب
صفات الثبوتية

الشائي المريد
اسم فاعل

مطلب
صفة الفعلية

وهو حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين في الازل لم يكن ليكون
العالم به في الازل بل ليكون وقت وجوده فتكوينه باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه
الازلي بخلاف الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب ثم نقول لهم
هل تعلق وجود العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم
قلنا فما تعلق به ازلي ام حادث فان قالوا حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم
ببعض منه لا به تعالى وفيه تعطيله وان قالوا ازلي قلنا هل اقتضى ذلك الازلية العالم ام لا
فان قالوا نعم كفروا وان قالوا لا ابطلت شبهتهم على ان تعلق وجود العالم بخطاب كن عند
الاشعري فكان تكوينا وهو ازلي فيكون مناقضا **فالتخليق والترزيق** وهو خلق الاشياء
ورزقا لاحيا **والانشا** اي الابدا **والابداع** اي اختراع الاشياء **والصنع** اي اظهاره
باظهار المصنوعات في حال الابدا **وغيرذلك من صفات الفعل** كالاحيا والافنا والانبات
والاغنا وتصوير الاشيا والكل داخل تحت صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية
لا كما زعم الاشعري من ان الصفات الفعلية اضافات ولا كما تفرد به بعض علما ماورا النهر
بكون كل من الصفات الفعلية صفة حقيقية ازلية فان فيه تكثير القدما جدا وان لم يكن متغايرة
فالاولى ان يقال ان مرجع الكل الى التكوين فانه ان تعلق بالحياة يسمى احيا وبالموت اماتة
وبالصورة تصويرا الى غير ذلك فالكل تكوين **وانما** الخصوص بخصوصية المتعلقات
ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشا والفعل والصنع واحد وهو احداث الشي بعد ان لم
يكن سوا كان على نهج مثال سابق اولا والصحيح ان لها معاني متقاربة فان الابداع احداث
الشي بعد ان لم يكن لا على مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابله في التحقيق والانشا
مختص باول الاشيا والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في الخير والشر والصنع عمل فيه
احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه صنع الله الذي اتقن كل شي واما الترزيق
فهو احداث رزق الشي وجعله قوتا له ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح
ولا في عالم الملكوت والارواح الا وهو حادث احدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه
وصنعه وانه تعالى خلق الانس والجن وخلق ارزاقهما كما قال الله الذي خلقكم ثم رزقكم لما
احب ان يظهر قدرته ورحمته ونعمته وحكمته ويبين للخلق معرفته كما قال وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون اي ليعرفون ولعل تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم يعرفون
الله بصفتي الجلال والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانسي كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف يعني وليترتب على المعرفة ما اراد لهم من المثوبة والقربة لا لانه
مفتقر ومحتاج اليهم في مقام اليقين فان الله غني عن العالمين والتحقيق ان التكوين صفة
ازلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون له وامتناع اطلاق اسم
المشتق على غيره ان يكون ماخذ الاشتقاق وصفا له قائما به فالتكوين ثابت ازلا وابدا
والمكون حادث بحدوث التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا
يلزم من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم ان الامام اكتفى ببعض الصفات
الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة هذه الصفات المشهورة
الجلية تكفي المومن في معرفة وجود الله تعالى وصفاته البهية هذا وقد قال فخر الاسلام
علي البزدوي في اصول الفقه واما الايمان والاسلام فان تفسيرهما التصديق والاقرار بالله

مطلب
كنت كنزا مخفيا

سبحانه

سبحانه كما هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه وشرائعه وهو نوعان ظاهر بنشئه بين
بين المسلمين وثبوت حكم اسلامه تبعا لغيره من غير الابوين وثابت بالبيان بان يصف
الله تعالى كما مر الا ان هذا الكمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق اوصاف الحق متفاوتة في
مقام التعبير وحال التغيير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال وهو ان يثبت التصديق
والاقرار بما قلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره الا كالا **وهذا** قلنا ان الواجب
ان يستوصف المومن فيقال اهو كذا اي الله سبحانه هو يوصف كذا وبنعت كذا من الصفات
الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه
وتبين غاية مرامه واما من استوصف فجهل فليس بمومن ولذا قال محمد رحمه الله في الجامع
الكبير في صغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف انها تبين
من زوجها **لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته** اي موصوفا بنعوت الكمال ومعروفا
باوصاف الجلال والجمال **لم يحدث له اسم ولا صفة** يعني ان صفات الله واسمائه
كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من
اسمائه لانه سبحانه واجب الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال
عنه نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة او بعد زوال ذلك النعت ناقصا عن مقام الكمال
وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية ابدية **وههنا** سوال
مشهور وهو انه قد ورد الاخبار في كلامه سبحانه بلفظ المضي كثيرا نحو انا ارسلنا وقال
موسى وعصى فرعون والاخبار بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذب والكذب عليه محال وله
جواب مسطور وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم
الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قائم بذات الله تعالى
اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود ازلا وابدا فقبل الارسال
كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغيير في لفظ الخبر
لا في الاخبار القائم بالذات وهذا كما تقول في علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه ازلا
العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق ابدا فقبل وجوده علم انه سيوجد وبعد وجوده
علم بذلك العلم انه وجد وارسل فالتغيير في العلم لا في المعلوم **لم يزل عالما بعلمه**
اي بعلمه الذي هو صفته الازلية لا بعلم لاحق يلزم من جهل سابق وهذا معنى قوله
والعلم صفته في الازل يعني ما ثبت قدمه استحال عدمه فعلمه ازلي ابدي
منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم ارباب العرفان **قادرا بقدرته** اي بقدرته
التي هي صفته الازلية لا بقدرة حادثة في الامور الكونية **والقدرة صفته في الازل**
وكذا نعته في المستقبل **متكلما بكلامه** اي الذاتي القدسي **والكلام** اي النفسي **صفته**
في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفته في الازل وفاعلا بفعله والفعل
اي فعله كما في نسخة **صفته في الازل** يعني اذا خلق شيئا ابتدا وفعل فعلا انتهاء فانما يخلقه
ويفعله بفعله الذي هو صفته الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله اذ لا يحدث
له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله
والفاعل هو الله تعالى اي لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وامره **والفعل صفته**
في الازل والمفعول مخلوق اي حادث عند تعلق فعله سبحانه به **وفعل الله تعالى غير مخلوق**

مطلب
فقد ظهر كمال اسلامه
وتبين غاية مرامه

توقف
هنا تحريف ينبغي
المراجعة

نخ
وفعله

اى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم من كون المفعول مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفى كلام
الامام ايماء الى انه لو كان فعل الله مخلوقا لزم تعدد الخالق **وقد ثبت** ان الله سبحانه
خالق كل شئ فله سبحانه التوحيد الذاتى والصفاتى والفعلى واغرب ابن الهمام حيث ذهل عن
هذا الكلام فقال وليس فى كلام ابى حنيفة تصريح بان صفة التكوين قديمة زايدة على الصفات
المتقدمة سوى ما اخذه المتاخرون من قوله كان الله تعالى خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل
ان يرزق هذا والاشاعرة يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها
بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بمخلوق وكذا الترزيق ويقولون
صفات الافعال حادثة لانها عبارة عن تعلقات القدرة والتعلقات حادثة قال ابن الهمام
وما ذكره مشايخ الحنفية فى صفة التكوين من انها صفات تدل على تاثير لا ينافى قول الاشاعرة
ولا يجب كون صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة والارادة
المتعلقة بل فى كلام ابى حنيفة ما يفيد ان ذلك على ما فهم الاشاعرة من هذه الصفات على ما
نقله الطحاوى عنه حيث قال وكما كان تعالى بصفاته ازليا كذلك لا يزال عليها ابديا
ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية استفاد اسم البارى بل له
معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محيى الموتى استحق هذا
الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على كل شئ قدير انتهى فقوله
ذلك بانه على كل شئ قدير تعليل وبيان لاستحقاقه اسم الخالق قبل المخلوق **فافاد**
ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته تعالى على الخلق
فاسم الخالق ولا مخلوق فى الازل لمن له قدرة الخلق فى الازل وهذا ما تقوله الاشاعرة
انتهى وفيه ان المفهوم لا يعارض المنطوق المعلوم **وصفاته فى الازل غير محدثة**
باحداثه ولا مخلوقة تاكيد وتاييد وغير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره
فمن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف اى بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة وتوقف
طلب معرفتها ولا يقول امنت بالله وبصفاته على وفق مراده **او شك فيها** اى تردد
فى هذه المسالة ونحوها سواء استوى طرفاه او يترجح احدهما **فهو كافر بالله** اى ببعض
صفاته وهو مكلف ان يكون عارفا بذاته وجميع صفاته الا ان الجهل والشك الموجبين للكفر
مخصوصان بصفات الله المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة اعنى الحياة والقدرة
والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتخليق والترزيق **القران** اى المنعوت
بالفرقان المنزل على عين الاعيان وزين الانسان الا ان المراد به هنا كلامه النفسى ونعته
الانسى وهذا الاطلاق لان معناه يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه سبحانه الذى
نعته المعظم شانه **فى المصاحف مكتوب** اى بايدينا بواسطة نقوش الحروف واشكال
الكلمات **وفى القلوب محفوظ** اى مستحضر عند تصور المغيبات بالفاظ المتخيلات
وعلى الالسن مقروء اى بحروفه الملفوظة المسموعة كما هو ظاهر فى المشاهدات وهذا
معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة فى المعنى القديم
مجازا فى النظم المؤلف لصح نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور
والايات كلام الله والاجماع خلافه **قلنا** التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك
بين الكلام النفسى القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظى الحادث المؤلف

من السور

والقرآن كلام الله تعالى وهو فى اللغة مصدر بمعنى الجمع والضم

من السور والايات ومعنى الاضافة انه مالوف لله تعالى ليس من تاليفات المخلوقين
فلا يصح النفى اصلا ولا يكون الاعجاز والتحدى الا فى كلام الله ويتفرع عليه قولنا
يحرم للمحدث مس القران وامثاله **وعلى النبى عليه السلام منزل** بالتخفيف والتشديد
وهو الاولى لنزوله متدرجا ومكررا والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات
والمركبات فى الحالات المختلفات **وهذا** معنى قوله سبحانه ما ياتيهم من ذكر من
ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون اى محدث فى الانزال والا فكلامه النفسى
منزه عن الانتقال **ولفظنا بالقران مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا له مخلوق**
وهذا كالتاكيد لقوله لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه او تقرر معانيه
من غير التلفظ بما فيه ولعله لهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك لانها كلها من
افعالنا وفعل المخلوق مخلوق **والقران** اى كلامه النفسى ونعته القدسى **غير مخلوق**
اى ولا حال فى المصاحف وغيرها وذلك انه تكلم بما امر ونهى ويخبر عما مضى بحد فى
نفسه معنى يدل عليه بالعبارة او يشير اليه بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب
الاشعرى انه يجوز ان يسمع الكلام النفسى اى بطريق خرق العادة كما نبه عليه الباقلانى
ومنعه الاستاد ابو اسحاق الاسفراينى وهو اختيار الشيخ ابى منصور الماتريدى فمعنى
قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا
على كلامه سبحانه لكن لما كان بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة
خص باسم الكليم كما يدل عليه قوله نودى من شاطئ الواد الايمن فى البقعة المباركة
من الشجرة وسياتى زيادة تحقيق لهذا المرام فى كلام الامام **وقد قال الامام**
فى كتاب الوصية نقر بان كلام الله تعالى ووحيه وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره
بل هو صفته على التحقيق مكتوب فى المصاحف مقروء بالالسن محفوظ فى الصدور
غير حال فيها والحروف والحبر والكاغذ والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال
العباد وكلام الله تعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والايات
كلها آلة القران لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قايم بذاته ومعناه مفهوم بهذه
الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم والله تعالى معبود
ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه انتهى وقال
فخر الاسلام قد صح عن ابى يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة فى مسئلة خلق القران
فاتفق رايى ورايه على ان من قال بخلق القران فهو كافر وصح هذا القول ايضا عن محمد
وقد ذكر المشايخ انه يقال القران كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القران غير مخلوق
لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض الحنابلة
واما فى شرح العقايد من انه عليه السلام قال القران كلام الله غير مخلوق ومن قال انه
مخلوق فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له كما بينته فى تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف
بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسى ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم
الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسى ودليلنا ما مر انه ثبت
بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع
قياما للفظ الحادث بذاته الكريم فتعين النفسى القديم **واما** استدلالهم بان القران

القرآن

مطلب
يقال القرآن كلام الله

متصف بما هو من صفات المخلوق وسمات الحدوث من التاليف والتنظيم والنزول
والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا
علينا لانا قايلون بحدوث النظم وانما الكلام في معنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم
انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد الاصوات والحروف في محالها واشكال
الكتابة في اللوح المحفوظ وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة لا من اوجدها
واما اذا كان في الاية قرآتان فان كان لكل قرآة معنى غير معنى الاخرى فالله تعالى تكلم
بهما جميعا وصارت القرآتان بمنزلة الايتين وان كانت القرآتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم
باحديهما ورخص بان يقرا بهما جميعا كذا ذكره الفقيه ابو الليث **فاعلم** ان الصحابة
والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة
من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب المفهوم
الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات غير مفهوم الذات
الا انها لا يغايرها بحسب باعتبار ظهورها في الكاينات والحاصل ان كلامه من
صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية مستلزمة للبقائية لان ما ثبت قدمه
مستحيل عدمه كما هي مستفادة من قوله تعالى هو الاول والاخر اي بلا ابتداء
ولا انتهاء واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان اطلق عليه علماء الكلام مع انه
انكر كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف العظام ومنهم ابن حزم ذهابا الى
الجزم بان القديم في لغة العرب التي نزل بها القران هو المتقدم على غيره فيقال هذا
قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا في القديم الذي لا يسبقه العدم ففي التنزيل قوله
حتى عاد كالعرجون القديم وهو الذي يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد
الجديد قيل للاول قديم وقوله واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم اي متقدم
في الزمان ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما تقدم على الحوادث
كلها فهو احق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هي الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص
ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من
الاسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه يشعر بما بعده ايل اليه
متابع له بخلاف القديم الا انه لما كان الله سبحانه هو الفرد الاكمل في معنى القديم
المتناول للاول فاطلقه المتكلمون عليه فتامل ثم القيوم يدل على معنى الازلية
والابدية ما لا يدل عليه لفظ القديم **ويدل** ايضا على كونه موجودا بنفسه
وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبنى المشتمل على حقايق المعنى قيل الحي القيوم
هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه عليه السلام ان قوله الله لا اله الا هو الحي القيوم
اعظم اية في القران ويقويه ان هذين الاسمين مدار الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع
معانيها فان الحياة مستلزمة لجميع صفات الكمال فلا يتخلف عنها صفة منها الا لضعف
الحياة فاذا كانت حياته اكمل حياة واتمها استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاد نفيه
كمال الحياة واما القيوم فهو يتضمن كمال غنايه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته
وصفاته ايجادا وامدادا فانه القايم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه المقيم
لغيره فلا قيام لغيره الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على الوجه الاتم

فلا

مطلب والمعتزلة لما لم يمكنهم

مطلب لا هو ولا غيره

مطلب الاسم الاعظم

فلا يبعد ان يكون الاسم الاعظم والله سبحانه اعلم **وما ذكره الله تعالى في القران**
اي المنزل والفرقان المحكم **عن موسى وغيره من الانبياء** اي اخبارا منهم وحكاية عنهم
وعن فرعون وابليس اي ونحوهما من الاعداء والاغبياء وفي تخصيص موسى عليه السلام
ايماء الى انه صاحب التكليم والكلام وفي تقديم فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس اقوى
من ابليس وفيه رد على ابن العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد الفت رسالة مستقلة
في تحقيق هذه المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة واثبت
بوضوح الادلة المستجمعة من الكتاب والسنة ونصوص الايمة **فان ذلك** اي ما ذكر
من النوعين **كله** علوما في نسخة اي جميعه **كلام الله تعالى** اي القديم **اخبارا عنهم**
اي لوفق ما قد كتب من الكلمات الدالة عليه في اللوح قبل خلق السماء والارض والروح لا بطريق
حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء ومن فرعون
وابليس وهامان وقارون وساير الاعداء اذ لا فرق بين اخبار الله تعالى عن اخبارهم
واحوالهم واسرارهم كسورة تبت واية القتال ونحوها وبين اظهار الله تعالى من صفات
ذاته وافعاله وخلق مصنوعاته كاية الكرسي وسورة الاخلاص وامثالها وبين الايات
الافاقية والانفسية في كون كل منها كلامه وصفته الاقدسية الانفسية ومجمل الكلام
قوله علوما في نسخة **وكلام الله تعالى** اي ما ينسب اليه سبحانه **غير مخلوق** اي ولا حادث
وكلام موسى اي ولو كان مع ربه **وغيره** اي وكذا كلام غيره **من المخلوقين** اي كساير
الانبيا والمرسلين والملايكة المقربين **مخلوق** اي حادث بعد كونهم مخلوقين **والقران
كلام الله تعالى** اي بالحقيقة كما قال الطحاوي لا بالمجاز كما قال غيره لان ما كان مجازا يصح
نفيه وهنا لا يصح **واجيب** بان الشرع اذا ورد باطلاقه فيما يجب اعتقاده
لا يصح نفيه **فهو قديم** كذاته **لا كلامهم** فانه حادث مثلهم اذ النعت تابع لمنعوته
وانما يقال المنظوم العبراني الذي هو التوراة والمنظوم العربي الذي هو القران كلامه
سبحانه لان كلماتهما واياتهما دالة كلامه وعلامات مرامه ولان مبدا نظمهما من الله تعالى
الا ترى انك اذا قرات حديثا من الاحاديث قلت هذا الذي قراته وذكرته ليس قولي
بل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لان مبدا نظم ذلك القول من الرسول عليه
السلام ومنه قوله تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون
كلام الله وقوله عز وجل وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله
واعلم ان ما جاء في كلام الامام وغيره من علماء الانام من تكفير القايل بخلق القران
محمول على كفران النعمة لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق ان لا نزاع
في هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم
الكلام النفسي لو ثبت عندهم بالدليل العقلي واما حديث من قال ان القران مخلوق فقد
كفر فغير ثابت مع انه من الاحاد وقابل للتاويل في بيان المراد والقول بان المراد بالمخلوق
المختلق بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القران اللفظي مخلوق لما فيه من الايهام
المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار اطلاقات القران فانه يطلق على
القراة كقران الفجر ويطلق على المصحف كحديث لا تسافروا بالقران في ارض العدو ويطلق
على المعنى خاصة وهو كلامه القديم قال تعالى فاذا قرانا القران اي كلام الله فاذا ذكر

مطلب ومعنى هذا لا يجوز ان يقال القران اللفظي مخلوق

مع قرينة تدل على الحدوث كقوله من القران المحدث فهو محمول على المصحف والقراة فاذا ذكر
مطلقا يحمل على الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القران مخلوق على الاطلاق **وسمع موسى كلام
الله تعالى قال الله تعالى وكلم الله موسى تكليما** اتى بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز
اى كلمه الله تكليما محققا واوقع له سماعا مصدقا والمعنى ان موسى عليه السلام سمع كلام
ربنا لا ارباب بلا واسطة الا انه من ورا الحجاب ولذا قال رب ارنى انظر اليك فى هذا الباب
قال شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذى كالعمود وقد يغشاه الغمام وربما كان
يسمع الكلام من باطن الغمام النار اوبارسال جبريل اوغيره من الملائكة انتهى وفى الاخير
نظر اذ لا يحصل بها خصوصية له ولا مزية عن غيره واما ما قبله فلعله عليه السلام
وقع له الكلام فى الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذى وقع له
اولا انما كان كما اخبر سبحانه بان نودى من الشجرة المباركة التى ظنها انفا نارا وانما كانت
معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة ثمار واثمار فى اسحار **وقد كان الله تعالى متكلما**
اى فى الازل **ولم يكن كلم موسى** اى والحال انه لم يكن كلم موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى
وقد كان الله خالقا فى الازل ولم يخلق الخلق جملة حالية **والمعنى** ان الحق كان
خالقا قبل خلق الخلق وفى نسخة وكان الله خالقا قبلان يخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت
فيه محقق لا مجاز كما قال ابن ابى شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه تحت الامكان
واحتمال الوقوع واللاوقوع فى الازمان وليس الامر كذلك فانه كان خالقا متحقق الوقوع
فى وقت اراد فيه الشروع فتاخر متعلق الكلام والخلق من موسى عليه السلام وساير الانام
لا يوجب نفى صحة الكلام اى ونفى تحقق الخلق عن الحق عند علما الاعلام لان كل شئ يكون
فى القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به وايضا فرق
واضح وبون لايح بين من هو قادر على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة وبين الكاتب
بالقوة حيث انه عاجز فى الحالة الراهنة وتحت الاحتمال فى الازمنة الاتية **والحاصل**
انه سبحانه كما قال الطحاوى ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداثه البرية
استفاد اسم البارى فله معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محيى
الموتى بعد ما احيا استحق هذا الاسم قبل احيايهم كذلك استحق هذا الاسم الخالق قبل
انشايهم ذلك بانه على كل شئ قدير والله على كل شئ قدير وكل امر عليه يسير ليس كمثله شئ
اى كذاته وصفاته وهو السميع البصير فقوله ليس كمثله شئ رد على المشبهة وقوله وهو
السميع البصير رد على المعطلة **وقد** قال نعيم بن حماد الخزاعى شيخ البخارى من شبه الله
بخلقه اى ذاتا وصفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه من الصفات الذاتية والعقلية
فقد كفر وقال الطحاوى ومن لم يتوق النفى والتشبيه زل ولم يصب التنزيه ثم من جملة ما قالوا
فى قوله ليس كمثله شئ انه اريد به المبالغة اى ليس لمثله مثل لو فرض المثل وكيف ولا مثل له
وقد علمت بالادلة الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية
فكلامه قديم وكذا صفة خلقه واما متعلقاتهما فحادث فى وقت تعلق الارادة بوقوعه
وفى نسخة كان الله متكلما متاخرا عن قوله وكان الله خالقا وعلى كل تقدير فالجملة المتعلقة
بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى عليه السلام حادث فى اثنا خلق الانام فكيف
مقامه فى مرام الكلام **فلما كلم** اى الله كما فى نسخة **موسى** **والمعنى** اراد تكليمه اياه

كلمه

كلمه بكلامه الذى هو له صفة اى قديمة وفى نسخة هو صفة له وفى نسخة هو من صفاته
فى الازل يعنى انه كلمه بمضمون كلامه القديم الازلى الاقدس كما نقش الكلمات الدالة
عليه فى اللوح المحفوظ الانفس قبل خلق السموات والارض والانفس فكلمه على وفق تلك
الكلمات المسطورة فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التى سمعها موسى عليه السلام من
الشجرة المشهورة حادثة مخلوقة الا انها ادلة كلامه الذى هو صفته الازلية الحقيقية
وقال شارح عقيدة الطحاوى قول الامام ولما كلم موسى كلمه بكلامه الذى هو من صفاته
يعلم انه حين جاء كلمه لا انه لم يزل ولا يزال ازلا وابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله
تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ففهم منه الرد على من يقول من اصحابه انه معنى
واحد قايم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الله تعالى الصوت فى الهوى كما قاله ابو
منصور الماتريدى وقول الامام الذى هو من صفاته رد على من يقول انه حدث له وصف
الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما يحتج به المعتزلة مما يدل على كلام متعلق بمشيئته
وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه يتكلم شيا بعد شئ فهو حق يجب قبوله وما يقول به من
يقول ان كلام الله قايم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب
قبوله والقول به فيجب الاخذ بما فى قول كل من الطايفتين من الصواب والعدول
عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب **وقد** قال عليه السلام اعوذ
بكلمات الله وهو عليه السلام لم يتعوذ بمخلوق بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله اعوذ
بعزة الله وقدرته وكثير من متاخرى الحنفية على انه معنى واحد والتعدد والتكثر والتجزى
والتبعض فى الحاصل فى الدلالات لا فى المدلول وهذه العبارات مخلوقة وسميت
كلام الله لدلالتها عليه وتاديه فان عبر بالعربية فهو قران وان عبر بالعبرية فهو توراة
فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا وتسمى هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام
فاسد فان لازمه ان معنى قوله ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله واقيموا الصلاة ومعنى
اية الكرسى هو معنى اية المداينة ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت ثم قال ومن
قال ان المكتوب فى المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله وليس فيها كلام الله
فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام الطحاوى يرد قول من قال انه معنى
واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع المنزل المقرو والمكتوب ليس كلام الله وانما هو
عبارة فان الطحاوى يقول كلام الله منه بدا بلا كيفية اى لا يعرف كيفية تكلمه به وكذا
قال غيره من السلف منه بدا واليه يعود وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة
وغيرهم كانوا يقولون انه خلق الكلام فى محل فبدا الكلام فى ذلك المحل فقال السلف
منه بدا اى هو المتكلم به فمنه بدا اى لا من بعض المخلوقات كما قال تنزيل من الرحمن الرحيم
ومعنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد فى الاحاديث انتهى
والاظهر عندى ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل كيفية كلامه وكنه حقيقة
مرامه فان سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمعه كله او بعضه **وصفاته** وفى نسخة
لم يزل صفاته **كلها** اى ونعوت البارى جميعها واقعة **بخلاف صفات المخلوقين**
اى لا تشابه نعوتهم وان وقع الاشتراك الاسمى فى صفات الحق ونعت الخلق من العلم والقدرة
والرؤية والكلام والسمع ونحوه كما بينه بقوله **يعلم** اى الله تعالى كما فى نسخة **لا كعلمنا**

اى معشر الخلق فانا نعلم الاشيا بالات ونتصور صور حاصلات فى اذهاننا بقدر افهامنا
واعلامنا والله تعالى يعلم حقايق الاشيا كلها وجزئيها ظاهرها و مخفيها بعلم ذاتى صمدى
ازلى ابدى **ويقدر** اى الله سبحانه **لا كقدرتنا** لان قدرته قديمة لا بالة ولا بمشاركة وهو
على كل شئ قدير ونحن لا نقدر الا على بعض الاشيا بالاقدار وذلك المقدار ايضا بالالات والاعوان
والانصار **واما** هو سبحانه ففاعل مختار وقادر حكيم مدبر بقدرة واختيار **ويرى** اى هو
لقوله سبحانه الم يعلم بان الله يرى **لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا** فانا نرى الاشكال
والالوان المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة بالالات المخلوقة فى الاعضا المركبة
على وفق بصارة لابصارنا واسماعه لاسماعنا كما ورد فى الدعا اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا
ما احييتنا والله سبحانه يرى الاشكال والالوان والهيئات المختلفات بابصاره الذى هو صفته
على نعت اقتداره ويسمع الاصوات والكلمات المفردات والمركبات بسمعه الذى هو نعته لا
بالة من الالات ولا بمشاركة غيره من الكاينات وان رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات
قديمة بالذات وان كان المرئى والمسموع من الحادثات على ما سبق بيانه فى ساير الصفات
من ان تاخر المتعلق الحادث لا ينافى تقدم المتعلق القديم الا ترى انك ترى فى حالة نومك
بقوى بطون دماغك فى حال رؤياك اشكالا والوانا وتسمع اصواتا والفاظا ولا اشكال
ولا لون بحاضر ولا حاصر وبعد زمان غابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك
الاصوات والاقوال فى حال يقظتك على منوال ما رايتها وسمعتها فى تلك الحال بلا زيادة
ولا نقصان فى المال ومع هذا تتعجب من الله الملك المتعال الموصوف بنعوت الكمال
انه كيف يرى الالوان والاشكال قبل وجودها وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها
وهو الذى يريك الاشكال والالوان فى حال نومك بدون حضورها ويسمعك الاصوات
والكلمات قبل صدورها **ويتكلم لا ككلامنا** كما بينه **نحن نتكلم بالالات** اى من الحلق
واللسان والشفة والاسنان **والحروف** اى الاصوات المعتمدة على المخارج المعهودات
بالهيئات المعروفات **والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف** اى لكمال الذات
والصفات **والحروف مخلوقة** اى كالالات **وكلام الله تعالى غير مخلوق** بل قديم بالذات
قال الطحاوى فمن سمعه فزعم انه كلام البشر فقد كفر وقد ذمه الله واوعده بسقر
حيث قال تعالى ساصليه سقر فلما اوعد الله بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا
وايقنا انه قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى وقال الشارح رحمه قد افترق الناس فى مسالة
الكلام على تسعة اقوال احدها ان كلام الله هو ما يفيض على النفوس من المعانى اما من
العقل الفعال عند بعضهم او من غيره وهذا قول الصابئة والمتفلسفة وثانيها انه مخلوق
خلقه الله منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنى واحد قايم بذات الله
هو الامر والنهى والخبر والاستخبار ان عبر عنه بالعربية كان قرانا وان عبر عنه بالعبرية
كان توراة وهذا قول ابن الكلاب ومن وافقه كالاشعرى وغيره ورابعها انه حروف
واصوات ازلية مجتمعة فى الازل وهذا قول طايفة من اهل الكلام والحديث وخامسها
انه حروف واصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما وهذا قول الكرامية وغيرهم
وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه من علمه وارادته القايم بذاته وهذا يقول صاحب
المعتبر ويميل اليه الرازى فى المطالب العالية وسابعها ان كلامه يتضمن معنى قايما بذاته

مطلب تعريف حروف

مطلب وهذا قول المعتزلة

هو ما خلقه فى غيره وهذا قول ابى منصور الماتريدى وثامنها انه مشترك بين المعنى
القديم القايم بالذات وبين ما يخلقه فى غيره من الاصوات وهذا قول ابى المعالى ومن
تبعه **قلت** والاظهر ان المعنى الاول حقيقة والثانى مجاز وتاسعها انه تعالى لم
يزل متكلما اذا شا ومتى شا وكيف شا وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم
وان لم يكن صوت المعين قديما **قلت** فهذا يؤيد ما قدمناه وهذا الماثور عن ايمة الحديث
والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة فى تاليف الامام لكمال الاهتمام فى مقام المرام ثم
اعلم ان عباد العجل مع كفرهم بالله اعرف من المعتزلة لانهم لما قال لهم موسى
الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا لم يجيبوا بان ربك لا يتكلم ايضا فعلم ان نفى
التكلم نقص يستدل به على عدم الوهية العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون يلزم منه
التشبيه والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله انتفت شبهتهم ولقد
قال بعضهم لابى عمرو بن العلا احد السبعة من القرا اريد ان تقرا وكلم الله موسى بنصب
اسم الله ليكون موسى هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له ابو عمرو هب انى قرات هذه
الاية كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ولما جا موسى لميقاتنا وكلمه ربه فبهت المعتزلى
ثم افضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فانكار ذلك انكار لروح الجنة
الذى ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب للكفار عدم تكليمهم ووقوع الحجاب
كما اخبر عنهما بقوله ولا يكلمهم الله يوم القيامة اى تكليم تكريم وقال فى اية اخرى لهم اخسؤا
فيها ولا تكلمون وبقوله كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما استدلالهم بقوله سبحانه
الله خالق كل شئ والقران شئ فيكون داخلا فى عموم كل شئ فيكون مخلوقا فمن اعجب
العجب وذلك ان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى وانما يخلقها العباد
جميعها لا يخلقها الله فاخرجوها من عموم كل وادخلوا كلام الله فى عمومه مع انه صفة من
صفاته به تكون الاشيا المخلوقة اذ بامره تكون المخلوقات قال تعالى والشمس والقمر
والنجوم مسخرات بامره الا له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر وطرد باطلهم
ان يكون جميع صفاته تعالى مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شئ
وقدرته شئ وحياته شئ فيدخل ذلك فى عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن تعالى الله
عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره ولو صح ذلك
للزم ان يكون ما احدثه من الكلام فى الجمادات والحيوانات كلامه ولا يفرق حينئذ
بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون
متكلما بكل كلام خلقه فى غيره زورا كان او كذبا او كفرا او هذيانا تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا قال القونوى وقد طرد ذلك الاتحادية **فقال** ابن عربى

وكل كلام فى الوجود كلامه ∗ سواء علينا نثره ونظامه

وبمثل ذلك الزم الامام عبد العزيز المكى بشرا المريسى بين يدى المامون بعد ان تكلم
معه ملتزما ان لا يخرج عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر يا امير المومنين ليدع
مطالبتى بنص التنزيل ويناظرنى بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر بخلق القران
الساعة والا فدمى حلال قال عبد العزيز تسالنى ام اسئلك فقال بشر اسئل انت وطمع فى
فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق القران فى نفسه

مطلب ان عباد العجل اعرف من المعتزلة

مطلب افضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه

مطلب الامام عبد العزيز المكى الزم بشر المريسى

او خلقه قايما بذاته ونفسه او خلقه في غيره قال اقول خلقه كما خلق الاشيا كلها وحاد
عن الجواب فقال المامون اشرح انت هذه المسالة ودع بشرا فقد انقطع فقال
عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لان الله لا يكون محلا للحوادث
ولا يكون منه شيء مخلوقا وان قال خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس ان كل كلام
خلقه الله في غيره فهو كلامه وان قال خلقه قايما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام
لا يكون الا من متكلم كما لا تكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا يعقل
كلام قايم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات ان يكون مخلوقا علم انه
صفة الله تعالى هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز في الحيدة **قال** القونوي ومما
افسد استدلالهم بقوله تعالى في البقعة المباركة من الشجرة على ان الكلام خلقه الله تعالى
في الشجرة فسمعه موسى منها وعموا عما قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال فلما اتاها نودي
من شاطي الواد الايمن في البقعة المباركة من الشجرة اعلم ان النداء كان في البقعة المباركة
من عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون البيت لابتداء الغاية لا ان البيت
هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا في الشجرة لكانت الشجرة هي القايلة يا موسى اني انا الله
ولو كان هذا الكلام بدا من غير الله لكان قول فرعون انا ربكم الاعلى صدقا اذ كل
من الكلامين عندهم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم
الفاسد ان ذلك الكلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا
واعتقدوا خالقا غير الله **وقد** قال تعالى هل من خالق غير الله فان قيل قال تعالى
انه لقول رسول كريم وهذا يدل على ان الرسول احدثه اما جبريل او محمد قيل ذكر الرسول
معرف انه مبلغ عن مرسله لانه لم يقل انه قول ملك او نبي فعلم انه بلغه عمن ارسله به
لا انه انشاه من جهة نفسه وايضا فالرسول في احدى الايتين جبريل وفي الاخرى محمد
فاضافته الى كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان يحدثه
الاخر وايضا فان الله تعالى قد كفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد بمعنى انه انشاه
فقد كفر ولا فرق بين ان يقول انه قول بشر او جني او ملك او الكلام كلام من قاله مبتدئا
لا من قاله مبلغا اما ترى ان من سمع قايلا يقول ٭ قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل ٭
قال هذا شعر امرئ القيس وان سمعه يقول انما الاعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول
ومن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين وقل هو الله احد قال هذا كلام الله وبالجملة فاهل
السنة كلهم من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من السلف والخلف متفقون على ان
القران كلام الله غير مخلوق ولكن بعد ذلك تنازع المتاخرون في ان كلام الله هل
هو معنى واحد قايم بالذات او انه حروف واصوات تكلم الله بعد ان لم يكن متكلما او انه
لم يزل متكلما اذا شا ومتى شا وكيف شا وان نوع الكلام قديم وهو مختار الامام الطحاوي
والنزاع بين اهل القبلة انما هو في كونه مخلوقا خلقه الله او هو كلامه الذي تكلم به
وقام بذاته **وهو شي لا كالاشيا** هذا فذلكة الكلام ومجمل المرام فانه سبحانه شي
اي موجود بذاته وصفاته لا انه ليس كالاشيا المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير اليه
قوله سبحانه ليس كمثله شي سوا نقول الكاف زايدة للتاكيد والمبالغة كقول العرب
مثلك لا يبخل وهم يريدون نفيه عن نفسه فانهم اذا نفوه عن مثله فقد نفوه عنه

بابلغ

مطلب من خالق غير الله

١٥

بابلغ وجه منه فالكناية ابلغ في باب الرعاية والتلويح اولى من التصريح او نقول الكاف
ثابتة والمراد بمثله ذاته او صفاته **والحاصل** كما قاله العارف الكامل ما خطر
ببالك فالله سوى ذلك وقد قال تعالى ولا يحيطون به علما والعجز عن درك الادراك
ادراك وقد صح عنه عليه الصلاة والسلام قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت
على نفسك ويعلم من قوله شي لا كالاشيا ان ذاته ليست في مكان من الامكنة ولا في
زمان من الازمنة لان المكان والزمان من جملة المخلوقات وهو سبحانه كان موجودا
في الازل ولم يكن معه شي من الموجودات ثم اعلم ان الشي في اصله مصدر يستعمل
بمعنى المفعول كما في قوله والله على كل شي قدير وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله
تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل اي شي اكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم
وحينيذ يجوز اطلاقه عليه تعالى وقد يراد به مطلق الموجود الا انه فرق بين
المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين الممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه
في مقام المقصود فبهذا الاعتبار اطلاق الشي عليه سبحانه احق من اطلاقه على
غيره **ومعنى الشي** اي معنى كونه شيا لا كالاشيا **اثباته** اي اثبات وجود ذاته
بلا جسم ولا جوهر ولا عرض اي في اعتبار صفاته لان الجسم متركب ومتحيز
وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزى من الجسم والعرض كل موجود
يحدث في الجواهر والاجسام فهو قايم بغيره لا بذاته كالالوان والاكوان من
الاجتماع والافتراق والحركة والسكون وكالطعوم والروايح والله سبحانه منزه عن
ذلك **وحاصله** ان العالم اعيان واعراض فالاعيان ما له قيام بذاته
وهو اما مركب وهو الجسم او غير مركب كالجوهر وهو الذي لا يتجزى والله سبحانه منزه
عن ذلك كله وما احسن قول الرازي رحمه الله المجسم ما عبد الله قط لانه يعبد ما تصوره
في وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك ونقل ان ابا حنيفة سيل عن الكلام في الاعراض
والاجسام وقال لعن الله عمرو بن عبيد هو فتح على الناس الكلام في هذا **ولا حد له**
اي ليس له حد ونهاية **ولا ضد له** اي وليس له منازع ابدا ولا ممانع ابدا لا في البداية
ولا في النهاية **ولا ند له** اي لا شبيه له ولا شريك له كما قال تعالى فلا تجعلوا لله
اندادا اي بالاصنام وغيرها من الانام **ولا مثل له** اي لا شبيه له ولا كفو له ولا
نوع له حيث لا جنس له وافترقت طايفتان في باب الصفات فطايفة غلت في النفي
وطايفة غلت في الاثبات وخرجنا الى الطريق المتوسط بين الغلو والتقصير
فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الاحوال بقي انه يتوهم من قوله تعالى
ليس كمثله شي ان هذه الصفة لا تكون مخصوصة بحضرته تعالى لان الاختصاص ينتقض
بالعدم اذ العدم من حيث هو عدم ليس كمثله شي فقوله تعالى وهو السميع البصير دفع
لهذا الوهم والاشكال فان من المحال ان يكون العدم سميعا بصيرا ويقتضي مثل ذلك
في الكلام احترازا ومجمل الكلام وزبدة المرام ان الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن
يشبه الواجب فليس بمحدود ولا معدود ولا مصور ولا متبعض ولا متحيز ولا متركب
ولا متناه ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرايحة
والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام ولا متمكن في

مكان لا علو ولا سفل ولا غيرهما ولا يجرى عليه زمان كما توهمه المشبهة والمجسمة هم
والحلولية وليس حالا ولا محلا **وله** اى الله سبحانه **يد ووجه ونفس** اى كما يليق بذاته
وصفاته **فما ذكر الله فى القران من ذكر الوجه** اى كقوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه ،
وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله ويبقى وجه ربك وقوله تعالى الا ابتغاء وجه ربه
الاعلى **واليد** اى كقوله تعالى يد الله فوق ايديهم وقوله تعالى ما منعك ان تسجد لما
خلقت بيدى وقوله تعالى فسبحان الذى بيده ملكوت كل شئ **والنفس** اى كقوله
تعالى حكاية عن عيسى عليه الصلاة والسلام تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك
واما ما قيل من ان اطلاق النفس عليه تعالى من باب المشاكلة فمدفوع من حيث
ورد من غير المقابلة كما فى حديث انت كما اثنيت على نفسك والتحقيق ان النفس باعتبار
ماخذه من النفس بالتحريك لا يصح اطلاقه عليه سبحانه واما باعتبار اخذه من النفس
فيجوز اطلاقه عليه لانه سبحانه انفس الاشيا واعزها وكذا العين فى قوله تعالى ولتصنع
على عينى وكذا بصيغة الجمع فى قوله تعالى واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقوله تعالى
تجرى باعيننا وكذا قوله تعالى وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة
والسموات مطويات بيمينه وكذا قوله تعالى الرحمن على العرش استوى **فهو** اى جميع ما ذكر
له اى للحق سبحانه **صفات** اى متشبهات **بلا كيف** اى مجهول الكيفيات وفى نسخة له
يد ووجه ونفس كما ذكر الله **ولا يقال** اى فى مقام التاويل كما عليه بعض الخلف
مخالفين للسلف **ان يده قدرته** اى بطريق الكناية **او نعمته** اى بناء على ان اليد تطلق
على النعمة **ومنه** قول الشاطبى رحمه الله ، اليك يدى منك الايادى تمدها ،
وكذا لا يقال ان وجهه ذاته وعينه بصره واستواءه على العرش استيلاءه **لان فيه**
اى فى التاويل **ابطال الصفة** اى فى الجملة لانه تعالى حيث اطلق اليد ولم يذكر
القدرة والنعمة بدلها فالظاهر انه اراد بها غير معنييهما **فهو** اى ابطال الصفة من
اصلها باسرها **قول اهل القدر** اى عموما **والاعتزال** اى خصوصا بناء على توهم لزوم
تعدد القدما فان صفة القديم لا يكون الا قديما والا فيلزم ان يكون ذاته محلا للحوادث
هنالك وهو منزه عن ذلك **وقد** علمت ان صفاته سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها
فلا يلزم تعدد القدما ثم اكد القضية بقوله **ولكن يده صفته بلا كيف** اى بلا معرفة
الكيفية لعجزنا عن كنه معرفته بقية صفاته فضلا عن معرفة كنه ذاته **وغضبه**
ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف اى بلا تفصيل انهما من صفات افعاله
او من نعوت ذاته والمعنى ان وصف غضب الله ورضاه ليس كوصف ما سواه من
الخلق فهما من الصفات المتشابهات فى حق الحق على ما ذهب اليه الامام تبعا لجمهور
السلف واقتدى به جمع من الخلف فلا يؤول بان المراد بغضبه ورضاه ارادة الانتقام
ومشية الانعام والمراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة قال فخر الاسلام اثبات اليد
والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك
الوصف بالكيف وانما ضلت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الاصول لجهلهم بالصفات
على وجه المعقول فصاروا معطلة وكذا ذكره شمس الائمة السرخسى ثم قال واهل السنة
والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص اى بالايات القطعية والدلالات اليقينية

وتوقفوا

مطلب يده قدرته

وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به
الراسخين فى العلم فقال يقولون امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى
وكذا ما ورد فى الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله عليه السلام ان الله
خلق ادم من قبضة قبضها من جميع الارض الحديث وكقوله عليه السلام على ما رواه مسلم
ان قلوب بنى ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه كيف يشا وكقوله
لا تزال جهنم هل من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه الحديث وكقوله ان الله يبسط ،
يده بالليل ليتوب مسئ النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسئ الليل حتى تطلع الشمس
من مغربها كما رواه مسلم وكقوله الحجر الاسود يمين الله فى ارضه يصافح بها عباده **وروى**
ابن ماجة نحوه من حديث ابى هريرة مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض
يد الرحمن **وقد** سئل ابو حنيفة عما ورد من انه سبحانه ينزل من السما فقال ينزل بلا كيف
وكقوله ان الله خلق ادم على صورته وفى رواية على صورة الرحمن وامثاله فيجب ان يجرى على
ظاهره ويفوض امر علمه الى قائله وينزه البارى عن الجارحة ومشابهة صفات المحدثة وقال
فى الوصية ثم نقر بان الله على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة اليه واستقرار عليه
وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوق
ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا
كبيرا انتهى ونعم ما قال الامام مالك حيث سئل عن ذلك الاستوا معلوم والكيفية مجهول
والسؤال بدعة والايمان به واجب وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق
تاويلات بعض الخلف وقد قيل انه احكم لكن نقل بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتاول
ثم رجع فى اخره امره وحرم التاويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بين ذلك فى الرسالة
النظامية وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال
نقبل التاويل اذا كان المعنى الذى اول به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ونتوقف فيه
اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام على التوسط بين ان يدعو الحاجة الى التاويل لخلل فى
فهم العوام وبين ان لا تدعو الحاجة لذلك المرام بحسب اختلاف المقام قال شارح
العقيدة الطحاوى ولا يقال ان الرضا ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان هذا
نفى للصفة **وقد** اتفق اهل السنة على ان الله تعالى يامر بما يحبه ويرضاه وان كان
لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله وان كان قد
شاءه واراده فقد يحب ويرضا ما لا يريده ويكره ويسخط ويغضب لما اراده ويقال لمن تاول
الغضب بارادة الانتقام والرضا بارادة الانعام والاكرام لم تاولت ذلك الكلام فلا
بد ان يقول لان الغضب غليان دم القلب والرضا الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى
فيقال وكذلك الارادة والمشية فينا هى ميل الحى الى الشئ او الى ما يلايمه ويناسبه فان الحى
منا ما يميل الى ما يجلب له منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومفتقر اليه
يزداد بوجوده وينقص بعدمه فالمعنى الذى صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذى صرفته عنه
سوا فان جاز هذا جاز ذاك فان قال الارادة التى يوصف الله بها مخالفة للارادة
التى يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى الذى يوصف الله
به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله فى الارادة يلزم ان

تنزل

مطلب كان يتاول ثم رجع

يقال في هذه الصفات لم يتعين التاويل بل يجب تركه لانك تسلم من التناقض وتسلم ايضا من تعطيل معنى اسماء الله وصفاته بلا موجب فان صرف القران عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله لامتناع مسمى ذلك في المخلوق فانه لابد ان يثبت شيأ لله على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود البارى كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فاسمى به الرب نفسه وسمى به مخلوقاته مثل الحي والعليم والقدير وسمى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معانى هذه الاسما في الخالق ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا اذ المعنى المشترك الكلى لا يوجد مشتركا الا في الاذهان ولا يوجد في الخارج الا معينا مختصا فيثبت في كل منهما كما يليق به **خلق الله تعالى الاشيا** من الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات **لا من شي** اى لا من مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى فاطر السموات والارض اى مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابدايهما ولا ينافيه انه خلق بعض الاشيا من بعض المواد على وفق ما اراد فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شي في عالم الكون والفساد ولو تصور وجود الشي السابق فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى الله خالق كل شي ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شي بل في نظر العارفين هو الان على ما كان فهو منزه عن ان يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة ولو في ايجاد ذرة او امدادها بسكون او حركة **وكان الله عالما في الازل بالاشيا قبل كونها** اى قبل وجود الاشيا وتحققها في عالم الابدا **وهذا** معنى قوله وكان الله بكل شي عليما وما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال كان زايدة او رابطة **وهو الذى قدر الاشيا وقضاها** والحال انه قدر الاشيا على طبق ارادته وحكم وفق حكمته في الانشا وفيه ايما المحصوص قوله تعالى الا يعلم من خلق اى الا يعلم قبل الانشا من خلق الاشيا فعلمه قديم وبعض متعلقاته حادث وقد قال تعالى وما يعزب عن ربك من مثقال ذرة في الارض ولا في السما ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب مبين وقال عليه السلام اول ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ما ذا اكتب يا رب فقال تعالى اكتب ما هو كاين الى يوم القيامة وفي هذا التحقيق دلالة على ما قاله اهل الحق من ان حقايق الاشيا ثابتة وقال في الوصية ثم نقر بان تقدير الخير والشر كله من الله تعالى لقوله قل كل من عند الله ومن زعم ان تقدير الخير والشر من عند غير الله كان كافرا بالله وبطل توحيده لو كان له التوحيد انتهى **وقد** قال تعالى انما امره اذا اراد شيأ ان يقول له كن فيكون ورد فخر الاسلام قول من قال المراد بهذا القول سرعة الايجاد وتحقيق ما اراد حيث افاد ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل في نعته وكذا ذكره شمس الايمة السرخسى حيث قال ثم اعلم ان من قال ان ذلك القول مجاز عن التكوين اما الكتاب قوله تعالى ومن اياته ان تقوم السما والارض بامره فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم يعنى بالمضو ر والاكثر المتاخرين فانا نستدل به على ان كلام الله غير محدث ولا مخلوق لانه سابق على المحدثات اجمع وحرف الفا للتعقيب اى في قوله فيكون والمعنى فيحدث الشي بعد الامر بقوله كن وهو كلامه

النفسي

مطلب كلامه لا عينه ولا غيره

النفسي القديم ونعته القدسي الكريم فتحقق انه سبحانه خلق الاشيا لا من شي حادث سابق عليها ولا من آلة وعدة واهبة حاصلة لديها وهو لا ينافي انه اوجدها بامر كن فانه ليس داخلا تحت الشي لقوله الله خالق كل شي وكلامه سبحانه لا عينه ولا غيره ثم في تحقق الاشيا كما هو مشاهد في الارض والسما رد على السوفسطائية ومن تبعهم من اهل الاهوا حيث ينكرون حقايق الاشيا ويزعمون انها اوهام وخيالات كالاحلام ويقرب منهم الوجودية والاتحادية والحلولية وامثالهم من جهلة الصوفية **ولا يكون في الدنيا ولا في الاخرة شي** اى موجود حادث في الاحوال جميعها **الا بمشيته** اى مقرونا بارادته **وعلمه وقضايه** اى حكمه وامره **وقدره** اى تقديره بقدر قدره **وكتبه** بفتح الكاف وسكون التا اى وكتابته **في اللوح المحفوظ** اى قبل ظهور امره واغرب شارح حيث قال وكتبه عطف تفسير لقضايه انتهى **ووجه** الغرابة ان ثبوت تقديره وتقريره مقدم على تحريره وتصويره على ان التقدير صفة المنعوت بالقدم والكتابة حادثة بعد احداث القلم **ولكن كتبه بالوصف لا بالحكم** اى كتب الله في حق كل شي بانه سيكون كذا وكذا ولم يكتب بانه ليكن كذا وكذا وتوضيحه ان وقت الكتابة لم تكن الاشيا موجودة فكتب في اللوح على وجه الامر بانه ليكن لانه لو قال ليكن لكانت الاشيا كلها موجودة حينيذ لعدم تصور تخلف المخلوق عن الامر الايجادى للخالق وقال في الوصية نقر بان الله تعالى امر القلم بان يكتب وفي نسخة بان اكتب فقال ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كاين الى يوم القيامة لقوله تعالى وكل شي فعلوه في الزبر وكل صغير وكبير مستطر يعنى الحديث مقتبس من القران لانه عليه السلام كان في معرض البيان ومجمل الامر ان القدر وهو ما يقع من العبد المقدر في الازل من خيره وشره وحلوه ومره كاين منه سبحانه بخلقه وارادته ما شا كان وما لا فلا **والقضا والقدر** المراد باحدهما الحكم الاجمالى وبالاخر التفصيلي **واما** قول المعتزلة لو كان الكفر بقضا الله تعالى لوجب الرضا به لان الرضا بالقضا واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضا الله فلم يكن جميع افعال العباد بقضا الله على ما ذهب اليه اهل السنة مدفوع بان الكفر مقضى لا قضا والرضا انما يجب بالقضا دون المقضى وتوضيحه ان للكفر نسبة اليه سبحانه وهي كون خلقه على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه في مشيته فانه مالك الملك يتصرف فيه كيف يشا لا يتضرر بشى كما لا ينتفع به وله نسبة اخرى الى المكلف وهي وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض واقع عليه في فعله لانه اسخط مولاه او استحق العقوبة الدايمة في عقباه هذا ومن رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا ومن رضى بكفر غيره ففيه اختلاف المشايخ والاصح انه لا يكفر بالرضا بكفر غيره ان كان لا يحب الكفر ولكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حتى ينتقم منه على ظلمه وايذايه كذا في التاتارخانية ويؤيده قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم **والمشية** اى الارادة المتعلقة بهما **صفاته في الازل بلا كيف** اى بلا وصف لذلك العد **والمعنى** ان هذه صفات ثابتة بالكتاب والسنة الا انها متشابهة الصفة مجهولة الكيفية كساير صفاته العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المومن ان يومن بها ويعتقد ان موجب العقل باطل في وصفها اذ ليس من مجرد شانه

مطلب ارادته

ان يدركها وكذلك يقول كل راسخ في العلم عند حكمها قال الشمس الائمة وهذا لان المؤمنين فريقان مبتلى بالامعان في الطلب لضرب من الجهد به ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما بنوع من العلم فيه ومعنى الابتلا من هذا الوجه ربما يزيد على معنى الابتلا في الوجه الاول فان الابتلا بمجرد الاعتقاد مع التوقف فطلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا ولا يدفع شيئا فانه يلزمه اعتقاد الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم لله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد انتهى **وحاصله** ان الوجه الثاني هو الاقوى فانه ايمان بالامر الغيبي اللاريبي الذي لا حظ للعقل فيه ولا لذة للطبع بل لمجرد اتباع الحق علوما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث اعتمد على عقله وتعول على فهمه ولهذا يظهر ان الانقياد في العبادات التعبدية افضل واكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض متابعة امر الحق في تحصيلها ومن ثم قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا قليلا وورد لا ادري نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك **وقد** سئل علي رضي الله عنه عن مسئلة فقال لا ادري وهو على المنبر فقيل له كيف تطلع فوق هذا المقام الانور وتقول لا ادري في جواب السؤال الازهر فقال اني صعدت بقدر علمي بالاشيا ولو طلعت بمقدار جهلي لبلغت السما وقد وقع لابي يوسف مثل هذا السؤال واجاب بذلك المقال فقيل له انك تاخذ كذا وكذا من بيت المال وتعجز عن تحقيق هذا الحال فقال نعم انا اخذ المال على قدر علمي ولو اخذت على قدر جهلي لاستوعبت جميع المال وقد كرر الامام ذكر الارادة هنا تحقيقا لكونها صفة قديمة لله تعالى تخصص المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت وردا على الكرامية وبعض المعتزلة من ان ارادته حادثة واما جمهورهم فانكروا ارادته للشرور والقبايح حتى يقولون انه سبحانه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح هو كسبه والاتصاف به فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما اراد الله في البلاد وهذا تشنيع جدا حيث لا يصبر عليه لك رئيس قرية من العباد واذا عرفت ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا لا كسبا ولا خلقا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة ولا كاسبة في مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني لاضطراره فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلا وحينئذ لا اختيار مع الوجوب والامتناع قطعا **فالجواب** انه سبحانه يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال في هذا المقال وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى للفعل عقيب ذلك خلق فالله خالق والعبد كاسب ومما ضل ممن زعم ان الله شا الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شا الكفر والفاجر شا الفجور فغلبت مشيتهما مشية الله سبحانه فان قيل يشكل على هذا قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شا الله ما اشركنا ولا اباؤنا الاية وقوله وقال الذين اشركوا لو شا الله ما عبدنا من دونه من شيء الاية وقوله ولو شا الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان هم الا يخرصون اي يكذبون او يظنون ويتوهمون

فقد

مطلب بعض المعتزلة

فقد ذمهم الله حيث جعلوا الشرك كاينا منهم لمشية الله وكذلك ذم ابليس حيث اضاف الاغوا الى الله تعالى اذ قال رب بما اغويتني لازينن لهم في الارض **والجواب** انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا بمشيته على رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخطه لما شاءه فجعلوا مشية الله دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك فلا بينا في قوله ولو شا ربك لامن من في الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر ولو شا الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث الصحيح الذي اتفق عليه السلف والخلف ان ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن وقد اجيب بانه انكر عليهم اعتقادهم ان مشية الله دليل على امره به او انكر عليهم معارضة شرعه وامره الذي ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضايه وقدره فجعلوا المشية العامة دافعة للامر فلم يذكروا المشية على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها لامره دافعين بها الشرعة كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة حيث امروا او نهوا احتجوا بالقدر وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر قال فانا اقطع يدك بقضا الله وقدره ويشهد لتلك الاية قوله كذلك كذب الذين من قبلهم حتى ذاقوا باسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون **والحاصل** ان قولهم كلمة حق اريد بها الباطل واما قول ابليس رب بما اغويتني انما ذم على احتجاجه بالقدر لا على اعترافه بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف من المعتزلة لمطابقة قوله قوله سبحانه يضل من يشا اي عدلا ويهدي من يشا اي فضلا ومن يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل الله فما له من هاد واما قول ادم في جواب موسى عليه السلام اتلومني على امر قد كتبه الله علي فمبني على ان لا اعتراض على العاصي بعد توبته ورجوعه الى طاعته وانه حينئذ له ان يتعلق بالقضا والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته كانت مقدرة قبل خلقته وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته ان يتثبت بالقضا والقدر في قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه عن معصيته وامره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه ولا غالب لامره وعن وهب بن منبه انه قال نظرت في القدر فتحيرت ثم نظرت فتحيرت ووجدت اعلم الناس بالقدر اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيده قوله عليه السلام واذا ذكر القدر فامسكوا يعني عن بيان حقيقته لا عن الايمان به وحقيته واما قوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الاية فالاصح ان المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا وقيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان يحتجوا بقوله ثم نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كانت او سيئة فهو منه لا من الله والقران قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه قال كل من عند الله فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من عند الله وهم لا يقولون بذلك في الاعمال بل في الجزا واما على المعنى الاول ففرق سبحانه بين الحسنات التي هي النعم وبين السيئات التي هي المصايب والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة الى الله اذ هو احسن بها من كل وجه واما السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهي باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط بل فعله كله حسن وخير ولهذا ورد حديث الخير كله بيديك

ولقد احسن القايل
فما شئت كان وان لم اشا
وما شئت ان لم تشا لم يكن

والشر ليس اليك اى فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما تخلقه ففيه حكمة باعتبارها خير ولكن
قد يكون شرا لبعض الناس فهذا شر جزئى اضافى فاما شر كلى او شر مطلق فالرب تعالى منزه
عن ذلك ومن ههنا قال ابو مدين المغربى
لا تنكر الباطل فى طوره ٭ فانه بعض ظهوراته ٭
ولهذا لا يضاف الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل فى عموم المخلوقات لقوله الله
خالق كل شئ قل كل من عند الله واما ان يضاف الى السبب كقوله من شر ما خلق واما ان
يحذف فاعله كقوله وانا لا ندرى اشر اريد بمن فى الارض ام اراد بهم ربهم رشدا فان
قيل كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند الله وبين قوله فمن نفسك اجيب بان الخصب
والجدب والنصرة والهزيمة كلها من عند الله وما اصابك من سيئة اى محنة وبلية فمن ذنب
نفسك عقوبة لك وكفارة كما قال تعالى وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم
ويعفو عن كثير وهذا على المعنى الاول الذى هو المعول واما على المعنى الثانى فالطاعة
ينسب الى الله لانها محض خير والسيئة لا ينسب اليه تادبا لكونها فى صورة شر والكل
من عند الله خلقا لخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل لا يسأل عما يفعل ثم فى قوله
فمن نفسك من الفوايد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها فان الشر كامن فيها
لا يجئ الا منها ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم اذا اساؤا اليه فان ذلك من السيئات
التى اصابته وهى انما اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات
عمله ويسأل الله ان يعينه على طاعته فبذلك يحصل له كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا
كان انفع الدعاء طلب الهداية فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقد قيل كل عام
يخص كما خص قوله والله على كل شئ قدير بما شاء ان يخرج ذاته وصفاته وما لم يشأ من مخلوقاته
وما يكون من المحال وقوعه فى كائناته والحاصل ان كل شئ تعلقت به مشيئته
تعلقت به قدرته والا فلا فلا يقال هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزومه كذبه ولا
يقال غير قادر عليه تعظيما لادبه مع ربه ثم هذا العام مخصوص بقوله والله بكل شئ
عليم فانه باق على العموم شامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما بينه
الامام بقوله يعلم الله تعالى المعدوم فى حال عدمه معدوما اى بوصف المعدومية
ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده اى فى عالم الربوبية بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو
كان كيف يكون ويعلم الله تعالى الموجود فى حال وجوده موجودا اى بعد ان علمه فى
حال عدمه معدوما ويعلم انه كيف يكون فناؤه اى اذا اراد ان يجعله معدوما
بعد ان علم فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه معلوما ويعلم الله
تعالى القائم فى حال قيامه اى مثلا والا فكذا فى حال حياته وصلاته وصيامه وساير
مقاماته فاذا قعد اى تغير عن حاله الاول علمه قاعدا فى حال قعوده اى انتقاله
من حالته الحالية علما تنجيزيا ظاهريا بعد ما كان يعلم انه سيقعد الان ذلك العلم
كان ذهنيا وباطنيا كما حقق فى تفسير قوله الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه
من غير ان يتغير علمه وزيد فى نسخة او صفته والظاهر ان الثانى وجد فى نسخة
بدل علمه فالحقه به وما ابدله فحصل بسبب الجمع بعض خلله او يحدث له علم اى فى ثانى
حاله ما لم يكن فازاله ولكن التغير اى الانتقال واختلاف الاحوال اى من القيام

مطلب من الفوايد

مطلب فلا يقال هو قادر على المحال

والقعود

والقعود وامثالهما من الافعال يحدث فى المخلوقين مع تنزه الملك المتعال عن قبول الانفعال
وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا اوجد شيئا او افناه فانما يوجده او
يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له
علم بتغير الموجود والمعدوم واختلافه وحدوثه خلق اى الله سبحانه كما فى نسخة الخلق اى
المخلوقين سليما من الكفر والايمان اى سالما من آثار الكفران وانوار الايمان بان جعلهم
قابلين لان يقع منهم العصيان او الاحسان كما قال تعالى هو الذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم
مؤمن اى فى عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم اى وقت التكليف بالعبادة على لسان ارباب
الرسالة واصحاب السعادة وامرهم بالايمان والطاعة ونهاهم عن الكفر والمعصية
فكفر من كفر بفعله اى باختياره وانكاره اى مع جهله واصراره وجحوده اى مع عناده
واستكباره بخذلان الله تعالى اى بترك نصرته سبحانه اياه وعدم توفيقه لما يرضاه
وهو مقتضى عدله كما قال الله تعالى ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم
يظلمون وآمن من آمن بفعله اى بانقياده واذعانه واقراره اى بلسانه وتصديقه
اى بجنانه على وفق امر الله ومراده بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له اى فيما قدره
وقضاه بمقتضى فضله كما قال تعالى ان الله لذو فضل على الناس ولكن اكثر الناس
لا يشكرون وهذا لا ينافى كونهما كافرا ومؤمنا فى علم الله لحديث خلقت هؤلاء
للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وحديث فرغ ربكم من العباد فريق فى الجنة
وفريق فى السعير فان الحديث الجامع المانع قوله اعملوا فكل ميسر لما خلق له اخرج
ذرية آدم اى طبقة بعد طبقة الى يوم القيامة من صلبه اى اولا ثم من اصلاب ابنائه
وترائب بناته على صور الذر بعضها بيض وبعضها سود وانتشروا الى يمين آدم ويساره
فخاطبهم اى حينا اشهدهم على انفسهم بقوله الست بربكم وامرهم بالايمان والاحسان
ونهاهم اى عن الكفر والكفران فاقروا له بالربوبية اى ولانفسهم بالعبودية حيث
قالوا بلى فكان ذلك منهم اى قولهم بلى الذى صدر عنهم ايمانا اى حقيقيا او حكميا فهم
يولدون على تلك الفطرة يعنى كما قال سبحانه وتعالى فطرة الله التى فطر الناس عليها
وكما قال عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او
ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى
قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت
بالكتاب وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وبالسنة
وهو الحديث الثابت المروى فى المصابيح وغيره وتحقيقهما فى كتب التفسير وشروح
الحديث المنير على ما بيناه فى محلها خلافا للمعتزلة حيث حملوا الآية والحديث على المعنى
المجازى كما دفعناه فى موضعهما هذا وقال شارح ظهر من هذه المسألة وما يتعلق بها
من الادلة ان القول بان اطفال المشركين فى النار متروك فكيف لا وقد جعل الشرع البالغ
الجاهل البالغ بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا يعنى لقوله تعالى وما كنا معذبين
حتى نبعث رسولا واما الاحاديث فمتعارضة فى هذا الباب وقد جمعنا بينها فى شرح
المشكوة على ما ظهر لنا من طريق الصواب وقد قال فخر الاسلام وكذا نقول فى الذى
لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد

مطلب خلق المخلوقين سليما من الكفر والايمان

والسنة

مطلب من لم تبلغه الدعوة

على شئ اى مما يكون منافيا للايمان ولاموا فقا للعصيان كان معذورا واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان من اهل النار مخلدا **ومن كفر بعد ذلك** اى الايمان للميثاق **بدل وغير** اى ايمانه الفطرى الوهبى بالكفر الطارى الكسبى **ومن امن** اى اظهر ايمانه **وصدق** اى فى اظهاره بان يكون ايمانه اللسانى مطابقا للتصديق الجنانى **ثبت عليه** اى على دينه كما فى نسخة والمعنى على دينه الاصلى وفطرته الاولى **ودام** اى على الاسلام وهو تاكيد لما قبله وفى نسخة ودام اى فاستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال القونوى فى تفسير الاية الكريمة قولان احدهما قول اهل التفسير وعليه جمع من اكابر الائمة واكثر اهل السنة والجماعة وهو ما روى ان عمر رضى الله تعالى عنه سئل عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله خلق ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هولاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال عليه الصلاة والسلام ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يعمل عمل اهل الجنة فيدخل الجنة وكذلك اذا خلق العبد للنار واخذ بظاهره الجبرية فقالوا ان الله تعالى خلق المومنين مومنين والكافرين كافرين ولم يزل كافرا وابو بكر وعمر كانا مومنين قبل الاسلام والانبيا كانوا انبيا قبل الوحى وكذلك اخوة يوسف كانوا انبيا وقت الكباير **وقال** اهل السنة والجماعة صاروا انبيا بعد ذلك وابليس صار كافرا وهذا لانه فكونه كافرا عند الله باعتبار تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعمله ولو كان جبرا محضا لما صدر من ابليس طاعة ولا من ابى بكر وعمر معصية فبطل قولهم ان الكفار مجبورون على الكفر والمعصية والمومنين مجبورون على الايمان والطاعة بل نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس بمجبور والتوفيق من الله كما يدل عليه قوله سبحانه امنوا بالله ورسوله فلو كانوا مومنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله الست بربكم قالوا بلى **وروى** سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال فى تفسير هذه الاية اخذ الله تعالى الميثاق من ظهر ادم عليه الصلاة والسلام فاخرج من ظهره كل ذرية فنشرها بين يديه ثم كلمهم قبلا اى عيانا فيما بينهم ادم وقال الست بربكم قالوا بلى شهدنا وتلاها الى قوله المبطلون فان قيل فما وجه الزام الحجة بهذه الاية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا جهدنا فى ذلك بالاتفاق اجيب بان الله سبحانه انسانا ذلك للابتلا لان الدنيا دار الابتلا وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلا وما احتجنا الى تذكير الانبيا وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتنتفى به المعذرة قال الله تعالى فى حق اعمالنا احصاه الله ونسوه واخبر انه سيثبتنا ويجازينا والثانى قول ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالى اخرج الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة فاخرجها الله تعالى الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من دلايل الوحدانية فبالاشهاد بالدلالة صاروا كانهم قالوا بلى قيل وهذا القول لا ينافى الاول اذ الجمع بينهما ممكن فتامل **واما** المعتزلة فقد اطبقوا على انه لا يجوز تفسير الاية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثانى وجعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل ما لا يدركه العقل لا يجوز القول به لما عرف من اصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الاية تدل

على أن

على ان خلق الارواح مع الاجساد او قبلها وهو الصحيح لخبر ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بخمسماية الف سنة وان الخطاب والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون بها فى المعاد **ولم يجبر** بضم اليا وكسر البا اى لم يقهر الله **احدا من خلقه على الكفر وعلى الايمان** وفى نسخة ولا على الايمان والمعنى ان الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية فى قلب العبد بطريق الجبر والغلبة بل يخلقها فى قلبه مقرونا باختيار العبد وحبه فان المكره على عمل هو الذى اذا عمل ذلك العمل يكرهه فى الاصل وكان المختار عنده ان لا يعمله فانه عنده كالزلل كالمومن اذا اكره على اجراء كلمة الكفر فاجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالايمان وكالمنافق حيث يجرى الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر والكفران فليس الكافر فى كفره معذورا ولا المومن فى ايمانه مجبورا بل الايمان محبوب للمومنين كما ان الكفر مطلوب للكافرين **وهذا** معنى قوله كل حزب بما لديهم فرحون غاية الامر ان الله تعالى بفضله حبب الينا الايمان وزينه فى قلوبنا الاحسان وكره الينا الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وبعدله ترك هداية اهل الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان وكره لديهم الايمان فسبحانه سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء ومن يضلل الله فما له من هاد ومن يهد الله فلا مضل له وهذا من اسرار القضا والقدر بحكم الازل ولا يسال عما يفعل **ولا خلقهم مومنا ولا كافرا** اى بالجبر والاكراه **ولكن خلقهم اشخاصا** اى قابلة القبول الايمان اخلاصا ولاختيار الكفر على توهم كونه طهر خلاصا **والايمان والكفر فعل العباد** اى بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحانه من اقام العباد فيما اراد **يعلم الله تعالى من يكفر فى حال كفره كافرا** اى وابغضه كما فى نسخة **فاذا امن بعد ذلك** اى ارتكاب كفره **علمه مومنا فى حال ايمانه** اى واحبه كما فى نسخة **من غير ان يتغير علمه** اى بتغير كفر عبده وايمانه **وصفته** اى ومن غير ان يتغير نعته الازلى من الغضب والرضا المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير فى متعلقها باختلاف الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر اخرين قبل وجودهم فى عالم شهودهم الا انه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد من ظهور اختيار العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب ويتفرع عليه الثواب او العقاب والله اعلم بالصواب **وجميع افعال العباد من الحركة والسكون** اى على اى وجه يكون من الكفر والايمان والطاعة والعصيان **كسبهم على الحقيقة** اى لا على طريق المجاز فى النسبة ولا على سبيل الاكراه والغلبة بل باختيارهم فى فعلهم بحسب اختلاف هواهم وميل انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم وغير ذلك ولا كما زعمت الجبرية القايلين بنفى الكسب والاختيار بالكلية ففى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين رد على الطايفتين فهذه القضية **والحاصل** ان الفرق بين الكسب والخلق ان الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به الخالق وقيل ما وقع بالة فهو كسب وما وقع لا بالة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه من غير اقتران قدرة العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له كحركة المرتعش وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات كالالم فى المضروب والانكسار فى الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق العبد **والله تعالى**

زعمت المعتزلة

خالقها اى موجدا فعال العباد وفق ما اراد لقوله تعالى الله خالق كل شئ اى ممكن بدلالة العقل
وفعل العبد شئ ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اى الذى يصدر منه حقيقة الخلق ليس كمن لا
يصدر منه ذلك فى شئ وهذا فى مقام التمدح بالخالقية وكونها سببا لاستحقاق العبادة وقوله
والله خلقكم وما تعملون اى عملكم او معمولكم وبه احتج ابو حنيفة على عمرو بن عبيد **وفى**
حديث رواه الحاكم وصححه البيهقى من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع
كل صانع وصنعته ولذا وبخهم سبحانه بقوله اتعبدون ما تنحتون اى ما تعملونه من الاصنام
وبقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها كما
يشير اليه سبحانه بقوله الا يعلم من خلق وقول على كرم الله وجهه عرفت الله بفسخ العزائم

مطلب ولقد اغرب المعتزلة

ولقد اغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله الله خالق كل شئ الى صفة الله تعالى حتى قالوا ان كلامه
مخلوق ولم يصرفوه الى صفات الخلق حتى قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة له **واما** قوله
تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمى
بخلق كسب الرمى فى المصطفى قال فى الوصية نقر بان العبد مع اعماله واقراره ومعرفته
مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان تكون مخلوقة انتهى وبيانه على وجه يظهر
برهانه هو ان علة افتقار الاشياء فى وجودها الى الخالق هى امكانها وكل ما يدخل فى الوجود
جوهرا كان او عرضا فهو ممكن فى عالم الشهود فاذا كان العبد القايم بذاته لامكانه يستفيد
الوجود فى شانه من الخالق عز شانه فافعاله القايمة به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه
وهذا معنى قوله تعالى والله الغنى اى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم الفقرا
اى المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله اى الى ايجاده فى الابتدا وامداده
فى الاثنا قبل الانتها ثم اعلم ان ارادة العبد التى تقارن فعله وقدرته عليه حال صنعه مخلوقتان
مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله
سبحانه وقت الفعل وهذا خلاف النص اى خلاف حكم النص كما فى نسخة لقوله تعالى والله الغنى
وانتم الفقرا ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة ولا طاقة
انتهى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى ولا طاقة للمخلوق فيما لم يقربه
الاستطاعة الالهية بفعله بنا على مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية **وهذا**
معنى قوله لا حول ولا قوة الا بالله اى لا حول عن معصيته الا بعصمته ولا قوة على طاعته

مطلب الحلال والحرام

الا باعانته وقال فى الوصية نقر بان الله تعالى خالق الخلق ورازقهم ولم يكن لهم
طاقة لانهم ضعفا عاجزون محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه الله الذى
خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال وجمع المال من الحرام حرام والخلق
على ثلاثة اصناف المومن المخلص فى ايمانه والكافر الجاحد فى كفره والمنافق المداهن فى
نفاقه والله تعالى فرض على المومن العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص لقوله
تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم ومعناه ايها المومنون اطيعوا وايها الكافرون امنوا
وايها المنافقون اخلصوا انتهى واذا تحقق ان الله خالق الخلق علم انه لا يجب لهم شئ على
الحق فانه سبحانه لا يسال عما يفعل وهم يسالون وكان القياس ان يقال القايل بكون
العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين دون الموحدين كما يشير اليه حديث القدرية مجوس هذه
الامة حيث ذهبوا الى ان للعالم فاعلين احدهما الله سبحانه وهو فاعل الخير والثانى الشيطان

وهو

وهو فاعل الشر ولذا قال مشايخ ما وراء النهر مبالغة فى تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم
اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركا لا يحصى لكن المحققون
على ان المعتزلة من طوايف الاسلام وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا العبد خالقا لافعاله
بالاستقلال بل يقولون انه سبحانه خالق بالذات والعبد خالق بواسطة الاسباب والالات
التى خلقها الله تعالى للعبد ولم يثبتوا الاشراك بالحقيقة وهو اثبات الشريك فى الالوهية كالمجوس
ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما قول المعتزلة لو كان الله خالقا لافعال العباد
لكان هو القايم والقاعد والاكل والشارب والزانى والسارق وهذا جهل عظيم فمدفوع بان
المتصف بالشئ من قام به ذلك الشئ لا من اوجده اذ لا يرون ان الله تعالى هو الخالق للسواد والبياض
وساير الصفات فى الاجسام فالايجاد هو فعل الله والموجود وهو الحركة فعل العبد وهو موصوف
بها حتى يشتق له منها اسم المتحرك ولا يتصف الله بذلك واما قوله تعالى فتبارك الله احسن
الخالقين بصيغة الجمع وقوله واذ تخلق من الطين باضافة الخلق الى عيسى فجوابه ان الخلق
هنا بمعنى التقدير والتصوير فان العبد بقدر طاقة البشرية له بعض التدبيرات وافق التقدير ثم اعلم
ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام فى هذا المقام حيث قال فان قيل لا شك انه تعالى خلق للعبد
قدرة على الافعال ولذا ندرك تفرقة بين الحركة المقدورة وهى الاختيارية وبين الرعدة الضرورية والقدرة
ليس خاصتها الا التاثير او ايجاد المقدور فان القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع
مؤثرين مستقلين على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى افعال العبد
الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية بقدرهم الحادثة بخلق الله تعالى لها
وهو راى المعتزلة والا كان جبرا محضا فيبطل الامر والنهى فالجواب ان الحركة مثلا كما انها
وصف للعبد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد فسميت تلك الحركة باعتبار تلك النسبة
كسبا بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم الجبر المحض اذ كانت متعلق قدرة العبد داخلة فى
اختياره وهذا التعلق هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤثرين
على اثر واحد فالجواب عنه ان دخول مقدور تحت قدرتين احدهما قدرة الاختراع والاخرى
قدرة الاكتساب جايز وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد وفى شرح العقايد
تعريف القدرة الحادثة فى العبد بانها صفة يخلقها الله تعالى فى العبد عند قصده اكتساب
الفعل مع سلامة الاسباب والالات ولهذا يظهر ان مناط التكليف بعد خلق الاختيار للعبد
هو قصده الفعل قصدا مصمما طاعة كان او معصية وان لم تؤثر قدرته وجود الفعل لمانع هو
تعلق قدرة الله التى لا يقاومها شئ بايجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام ان لزوم الجبر يندفع
بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبى وهو العزم المصمم لكن نقول ذلك العزم المصمم
داخل تحت الحكم والله اعلم ثم ما اختاره هو قول الباقلانى من ائمة اهل السنة ان قدرة
الله يتعلق باصل الفعل وقدرة العبد يتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية فمتعلق
تاثير القدرتين مختلف كما فى لطم اليتيم تاديبا وايذاء فان ذات اللطم واقعة بقدرة
الله وتاثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثانى بقدرة العبد وتاثيره لتعلق ذلك
بعزمه المصمم ولقد انصف الامام الرازى فى تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور فى صورة
مختار وهو انتهى ما يمكن ان ينتهى اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع فعل العبد على وفق قضائه
من غير تاثير لقدرته المقارنة ويؤيده قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم

الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض العارفين لا تختر فان كنت لا بد
ان تختار فاختر ان لا تختار **وهي** اي افعال العباد **كلها** اي جميعها من خيرها وشرها وان
كانت مكاسب لهم **بمشيئته** اي بارادته **وعلمه** اي بتعلق علمه **وقضائه وقدره** اي
على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مريد لما نسميه شرا من كفر ومعصية كما هو مريد للخير
من ايمان وطاعة **والطاعات كلها** اي جنسها بجميع افرادها الشامل لواجبها وندبها
ما كانت اي قليلة او كثيرة **واجبة** اي ثابتة **بامر الله تعالى** اي باقامتها في الجملة
حيث قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول **وبمحبته** اي لقوله تعالى فان الله يحب المتقين يحب
المحسنين يحب المؤمنين **وبرضائه** لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم **وعلمه**
اي لتعلق علمه سابقا في عالم الشهود وتحققه لاحقا في عالم الوجود **ومشيئته** اي ارادته
وقضائه اي حكمه **وتقديره** اي بمقداره وقدره اولا وكتبه في اللوح المحفوظ وحرره ثانيا
واظهره في عالم الكون وقرره ثالثا ثم يجزيه جزاء وافيا في عالم العقبى رابعا **والمعاصي**
كلها اي صغيرها وكبيرها **بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته** اذ لو لم يردها لما وقعت
لا بمحبته لقوله تعالى ان الله لا يحب الكافرين لا يحب الظالمين **ولا برضاه** لقوله ولا
يرضى لعباده الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذي هو اشد الغضب وهو ينافي رضى
الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب **ولا بامره** لقوله تعالى ان الله لا يامر بالفحشاء
وقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والنهي
ضد الامر فلا يتصور ان يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف وقد
اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات مرادة لله تعالى
ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم والفسق لايهامه الكفر ولرعاية
الادب معه سبحانه كما يقال خالق الاشياء ولا يقال خالق القاذورات ثم اعلم ان شارحا
حمل عبارة الامام على ان الطاعات والمعاصي معمولان ليخلق وان قوله واجبة خبر
ما كانت وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه عدم بيان ما كانت مندوبة فالاولى ما
قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسالة مبسوطة في الوصية حيث قال الامام نقر
بان الاعمال ثلاثة فريضة اي اعتقادا وعملا او عملا لا اعتقادا ليشمل الواجب وفضيلة
اي سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اي حراما او مكروها فالفريضة بامر الله تعالى
ومشيئته ومحبته ورضاه وقضائه وتقديره وارادته في توفيقه وتخليقه اي خلق
فعله ووفق حكمه فهو تفسير لما قبله واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ
فظاهر العبارة هو التفرقة بين المشيئة والارادة فالمشيئة ازلية في المرتبة الشهودية
والارادة تعلقها بالفعل في الحالة الوجودية هذا ما سنح لي في هذا المقام والله تعالى
اعلم بمرام الامام وكذا الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلي ويراد به
الامر الكوني في عالم الظهور للخلق فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انه
كالتاكيد والتاييد في المبنى ثم قوله والفضيلة ليست بامر الله اي بالامر الموجب قطعا او
ظنا والا فهي داخلة تحت الامر المقتضي استحبابا وكذا مندرج في قوله ولكن بمشيئته ومحبته
ورضاه وقضائه وقدره وتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح
المحفوظ انتهى واما ما ذكره ابن الهمام في المسايرة من انه نقل عن ابي حنيفة ما يدل على جعل

وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ فتوفيقا باللوح والعلم ويجمع ما في قدره فهي والمعصية ليست بامر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته وقضائه لا برضاه وتقديره وتخليقه

الارادة

فرق ما بين المشيئة والارادة

الارادة من جنس الرضا والمحبة لا المشيئة لما روي عنه من قال لامراته شئت طلاقك
ونواه طلقت ولو قال اردته او احببته او رضيته ونواه لا يقع فيحمل على تفرقة هذه
الصفات في العباد فليس كما قال انه مخالف لما عليه اكثر اهل السنة وقد ثبت عنه عليه
الصلاة والسلام ما اجمع عليه السلف من قوله ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن
وقد خالفنا المعتزلة في هذين الاصلين فانكروا ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله
تعالى وما الله يريد ظلما للعباد ولا يرضى لعباده الكفر وان الله لا يامر بالفحشاء والله
لا يحب الفساد وهذا منهم بناء على تلازم المحبة والارادة والرضى والامر عندهم وقالوا
انه سبحانه اراد من الكافر الايمان لا الكفر واراد من العاصي الطاعة لا المعصية
زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف
ارادة الله سبحانه وقد دلت الايات الواضحات على خلاف ارادة قولهم لقوله تعالى
فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد الله ان يضله يجعل صدره
ضيقا حرجا وقوله ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها
وما تشاؤون الا ان يشاء الله وروى البيهقي بسنده ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي
بكر رضي الله عنه لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس ثم قول المعتزلة ارادة القبيح
قبيحة هو بالنسبة الينا اما بالنسبة اليه سبحانه فليست كذلك فانها قد تكون مقرونة
بحكمة تقتضي هنالك مع انه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
لا يسال عما يفعل وهم يسالون وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني احد شيوخ
المعتزلة دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق الاسفرائني احد ائمة اهل
السنة فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ فورا سبحان من لا
يقع في ملكه الا ما يشاء فقال القاضي ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا
فقال القاضي ارايت ان منعني الهدى وقضى علي بالردى احسن الي ام اساء فقال
الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك ما هو له فيختص برحمته من يشاء
ومجمل الكلام وتحصيل المرام ان الحسن من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة
في الدنيا والمثوبة في العقبى برضاء الله تعالى وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما
يكون متعلق المذمة في العاجل والعقوبة في الاجل ليس برضائه بل بارادته وقضائه
لقوله سبحانه ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة والمشيئة والتقدير تتعلق بالكل والرضا
والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح من الفعل ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدر طاقتها وقدرة العبد التي يصير بها اهلا
لتكليف الطاعة هي سلامة الالة التي بها يؤدي ما يجب عليه من المعرفة والعبادة
فلذا لا يكلف الصبي والمجنون بالايمان ولا الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض
العاجز عن القيام بالقيام في مقام الاحسان فكان ابو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن له
ان يقول لا اقدر ان اصدق واعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك للصلاة ليس له ان
يقول لا اقدر ان اصلي والحاصل ان العبد ليس له ان يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه
اشكال مشهور ذكرناه في تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم
لا يؤمنون حيث نزلت الاية في قوم علم الله انهم لا يؤمنون ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم

حيث اسم الايمان حقيقة على ما يمنعه ماورد الكفر

بالايمان مع تقرر علمه بالكفر يموتون على الكفران والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته
بل لغيره حيث تعلق علم الله بعدمه فهم في عدم ايمانهم عاصين من وجه وطايعين من وجه
ولعل هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها
اى انقاد فيما اراد ربنا لعباد وسر القدر يخفى على البشر في الدنيا بل في العقبى فتدبر قال
تعالى فلله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم اجمعين والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها
الله تعالى عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد العبد فعل الخير
خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق قدرة فعل الشر فكان العبد هو
المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون
السمع اى لا يقصدون استماع كلام الرسول على وجه التامل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا
به بل يسمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب والالات
والجوارح كما في قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا وصحة التكليف تعتمد هذه الاستطاعة
التي هي سلامة الاسباب والالات لا الاستطاعة بمعنى الاول فتامل مع ان القدرة صالحة
للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان
لا اختلاف الا في التعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان
المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها الى الايمان فاستحق الذم
والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه
كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدور المكلف بالنظر
الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما
ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة
لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك الماموره عاصيا فلذا عد مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق
من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما لا يطاق بناء على
صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه والا لم يوجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند ارباب التحقيق
والله ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس في وسع البشر ثلاث اقصاها ان يمتنع
بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقايق واعدام القديم وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة
فضلا عن الحادثة واوسطها ان لا يتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام او عادة
كحمل الجبل والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه وارادته بعدم وقوعه
وفي جواز التكليف بالمرتبة الثالثة تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف
فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها **والانبياء عليهم
الصلاة والسلام كلهم** اى جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهما اولهم آدم
على ما ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد
انه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي
رواية مايتا الف واربعة وعشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم **منزهون**
اى معصومون **عن الصغاير والكباير** اى من جميع المعاصي **والكفر** خص لانه اكبر الكباير
ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء **والقبايح** وفي نسخة والفواحش
وهي اخص من الكباير في مقام التغاير كما يدل عليه قوله سبحانه الذين يجتنبون كباير

الاثم

مطلب مهمة

مطلب عدد الانبيا

الاثم والفواحش والمراد به نحو القتل والزنى واللواطة والسرقة وقذف المحصنة
والسحر والفرار من الزحف والنميمة واكل الربا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد
في البلاد وقال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس كم الكباير سبع هي قال الى السبعمائة
اقرب منها الى السبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا
في حد الكبيرة فقال ابن سيرين كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله سبحانه
ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه وقال الحسن وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم
كل ما جاء في القران مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم اعلم
ان ترك الفرض والواجب بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة بلا عذر
تساهلا وتكاسلا لها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهة والاصرار على ترك السنة او ارتكاب
الكراهة كبيرة الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبر والصغر من الامور الاضافية والاحوال
النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة الطحاوي وثم
امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الحيا والخوف والاستعظام
لها ما يلحقها بالصغاير وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحيا وعدم المبالاة وترك الخوف
والاستهانة بها ما يلحقها بالكباير وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زايد
على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وايضا فانه قد يعفى لصاحب
الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء قبل
النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والايات الظاهرات
وقد ورد في مسند احمد انه عليه الصلاة والسلام سئل عن عدد الانبياء فقال مائة
الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلاث مائة وثلاثة عشر اولهم آدم واخرهم
محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين وهو لا ينافي قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا
من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فان ثبوت الاجمال
لا ينافي تفصيل الاحوال نعم الاولى ان لا يقتصر على الاعداد فان الاحاد لا يفيد
الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال الله تعالى كل آمن بالله وملايكته وكتبه ورسله
ان نؤمن ايمانا اجماليا من غير تعرض لتعداد الصفات وعدد الملايكة والكتب والانبيا
وارباب الرسالة من الاصفيا **وقد كانت منهم** اى من بعض الانبيا قبل ظهور مراتب
النبوة او بعد مناقب الرسالة **زلات** اى تقصيرات **وخطيات** اى عثرات
بالنسبة الى ما لهم من علو المقامات وسني الحالات كما وقع لادم عليه الصلاة والسلام
في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه
ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله لا تقربا هذه الشجرة هي الشخصية لا الجنسية
فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة
اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون
فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول فنعطف عن هذا المقول وهذا ما عليه اكثر العلما
خلافا لجماعة من المتصوفة وطايفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة
واما قوله عليه الصلاة والسلام انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم
مائة مرة فقال الرازي في التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشي القلب فيغطيه بعض

مطلب لا كبيرة مع الاستغفار

مطلب مهمة

مطلب العصمة ثابتة قبل النبوة وبعدها

التغطية وهو كالغيم الرقيق الذي يعرض في الهوا فلا يحجب عين الشمس ولكن يمنع كمال
ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تاويلات اولها ان الله تعالى اطلع نبيه عليه الصلاة
والسلام على ما يكون في امته من بعده من الخلاف وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك
وجد غينا في قلبه فاستغفر لامته قلت وفيه بعد ظاهر في الانها من جهة
دوام تذكر ذلك المقام مع انه عليه الصلاة والسلام كان في مرتبة عالية من المرام وثانيها
انه عليه الصلاة والسلام كان ينتقل من حالة الى اخرى ارفع من الاولى فكان الاستغفار
لذلك بعينه لو قفه وظنه انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقة قوله تعالى
وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان يلحقه في طريق المحبة
حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تاويل
ارباب الحقيقة قلت ويؤيده حديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبريل المقد
او نبي مرسل اي نفسه الانفس الا انه قد يقال الاستغفار ليس من الصحو بل من المحو لظاهر قوله
وانه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة
ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لا سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل
ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وقد يقال الغين كناية عن الغير من
ملاحظة الخلايق ومرابطة العلايق ومضايقة العوايق كما ان العين كناية عن مراقبة الذات
ومشاهدة الصفات وهو عين العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان
ان تعبد الله كانك تراه اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر ببالك ما سواه والخواطر
لا تنفك عن البشر فكلما خطر بباله سوى الله تعالى قال استغفر الله كما اشار اليه شيخ مشايخنا
ابو الحسن البكري في حزبه الى هذا المقام الشريف والحال السري وايما اليه العارف بن الفارض ايضا
بقوله • ولو خطرت لي في سواك ارادة • على خاطري سهوا حكمت بردتي • ومن هذه
العبارات مضمون كلام من قال من اهل الاشارات • حسنات الابرار سيئات الاحرار • ورابعها
وهو تاويل اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وانواع الميل والارادات
وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت وخامسها تبعا لارباب الظاهر انه كان استغفا
من رؤية العبادات او من تقصيره في الطاعات او عجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا كان يستغفر
اذا فرغ عن الصلوات وكذا اذا خرج من قضا الحاجات ومن هذا القبيل قول رابعة العدوية
استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير وله معنيان احدهما ادق من الاخر فتامل وتدبر فلنعطف
من هذا المقام الى ما كنا في صدده من الكلام فذكر القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال
النبي صلى الله عليه وسلم عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح وزلة فاما ما كان
يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطي ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب
ثم الزلة لا تخلو عن القران ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقول موسى عليه الصلاة والسلام
حين قتل القبطي بوكزته هذا من عمل الشيطان واما من الله سبحانه كقوله تعالى في ادم عليه الصلاة
والسلام وعصى ادم ربه فغوى مع انه قيل زلته كان قبل النبوة لقوله فاجتباه ربه فتاب عليه
وهدى واذا لم تخلو الزلة عن البيان لم يشكل على احد انها غير صالحة للاقتدا بها فيبقى العبرة للانواع
الثلاثة وقد ذكر شمس الايمة ايضا نحوه وفي شرح العقايد ان الانبيا معصومون عن الكذب
خصوصا فيما يتعلق بامر الشرع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا فبالاجماع واما سهوا

مطلب

فعند

فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن ساير الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل
الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن تعمد الكباير عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه
الاكثرون واما الصغاير فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه وتجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققون اشترطوا ان
ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل على امتناع صدور
الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم
جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن الانبيا مما يشعر بمعصية بطريق ثابتة فمصروف
عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك الاولى وكونه قبل البعثة وقال ابن الهمام
والمختار لاكثر الجمهور من اهل السنة العصمة عنهما اي الصغاير والكباير الا الصغاير غير المنفرة
خطا او سهوا ومن اهل السنة من منع السهو عليه والاصح جواز السهو في الافعال
والحاصل ان حنفيا من اهل السنة لم يجوز ارتكاب المنهي عنهم عن قصد ولكن
بطريق السهو والنسيان ويسمى ذلك زلة قال القونوي واختلف الناس في كيفية العصمة
فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك انما يخلقهم على
طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملايكة واما
بصرف همتهم عن السيات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان اودع في طبايع
البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله تعالى ولطفه ولكن على وجه يبقى اختيارهم بعد
العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي
حيث قال العصمة لا تزيل المحنة اي الابتلا والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة ولا تعجزه
عن المعصية بل هي لطف من الله يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقا الاختيار تحقيقا
للابتلا والاختيار **ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم** اي ابن عبد الله بن عبد المطلب
ابن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب بن فهر بن مالك
ابن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر
من نسبه عليه الصلاة والسلام لم يختلف فيه احد من علما الاعلام **وقد** روي من اخبار
الاحاد عنه عليه الصلاة والسلام انه نسب نفسه كذلك الى نزار بن معد بن عدنان
نبيه وفي نسخة حبيبه **وعبده** اي المختص به لانه الفرد الاكمل عند اطلاقه **ورسوله**
وناسخ اديان من قبله وقد قال عليه الصلاة والسلام لا تطروني كما اطري عيسى عليه
الصلاة والسلام وقولوا عبد الله ورسوله وقدم العبودية لتقدمها وجودا على الرسالة والدلالة
على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر بذلك المرام ولله در القايل بنظم
هذا النظام شعر

• لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسمائيا •

ثم في تقديم النبوة على الرسالة اشعار بما هو مطابق في الوجود من عالم الشهود وايما الى ما هو
الاشهر في الفرق بينهما بان النبي اعم من الرسول اذ الرسول من امر بالتبليغ والنبي من اوحي اليه اعم
من ان يؤمر بالتبليغ ام لا **قال** القاضي عياض والصحيح الذي عليه الجمهور ان كل رسول نبي
ولا عكس وهو اقرب من نقل غيره الاجماع عليه لنقل غير واحد الخلاف فيه وقيل هو مختص بمن لم
يؤمر وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام والاظهر انهما متغايران لقوله تعالى وما ارسلنا من

مطلب

مطلب ما كان على شرع نبي

قبلك من رسول ولا نبي ولبعض الاحاديث الواردة في عدد الانبيا والرسل واما هو عليه
الصلاة والسلام فخوطب بيا ايها النبي ويا ايها الرسول لكونه موصوفا بجميع اوصاف
المرسلين وفي قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيين ايما الى ما ورد في بعض احاديث الاثار
جعلت اول النبيين خلقا واخرهم بعثا كما رواه البزار من حديث ابي هريرة قال الامام
فخر الدين الرازي الحق ان محمدا صلى الله عليه وسلم قبل الرسالة ما كان على شرع نبي من الانبيا
وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبي قط لكنه كان في مقام النبوة قبل
الرسالة وكان يعمل بما هو الحق الذي ظهر عليه في مقام النبوة بالوحي الخفي والكشوف الصادقة
من شريعة ابراهيم وغيرها كذا نقله القونوي في شرح عمدة النسفي وفيه دلالة على ان نبوته
لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قال جماعة بل اشارة الى انه من يوم ولادته متصف بنعت نبوته
بل يدل عليه حديث كنت نبيا وادم بين الروح والجسد انه متصف بوصف النبوة في عالم الارواح
قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاص له لانه مجبول على خلقة النبوة واستعداد الرسالة كما
يفهم من كلام حجة الاسلام فانه حينئذ لا يتميز عن غيره حتى يصلح ان يكون متمدحا بهذا النعت
بين الانام ثم نبوته ورسالته ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة في حد الذات والصفات كما قال

الامام

صاحب البردة • كفاك بالعلم في الامي معجزة • وما احسن قول حسان
• لو لم يكن فيه ايات مبينة • كانت بديهته تاتيك بالخبر •

وبيانه انه ما من احد ادعى النبوة من الكذابين الا وقد ظهر عنه من الجهل والكذب
لمن له ادنى تمييز بل وقد قيل ما استر احد سريرة الا اظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه
ويؤيده قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون **وصفيه** اي مصطفاه بانواع من الكرامات
وحقايق المقامات الدنيوية والاخروية وفي نسخة بزيادة ومنتقاه اي مختاره ومجتباه من
بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاك **ولم يعبد الصنم** اي ولا غيره لقوله **ولم يشرك
بالله طرفة عين قط** اي لا قبل النبوة ولا بعدها فان الانبيا معصومون عن الكفر مطلقا
بالاجماع وان جوز بعضهم صدور الصغيرة بل الكبيرة قبل النبوة بل وبعدها ايضا في مقام
النزاع واما هو عليه الصلاة والسلام فكما قال الامام **ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة
قط** واما قوله تعالى عفا الله عنك الاية وكذا قوله ما كان لنبي ان يكون له اسرى فمحمول
على ترك الاولى بالنسبة الى مقامه الاعلى **وافضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم** اي بعد وجوده لانه خاتم النبيين حال شهوده واما عيسى عليه السلام فقد وجد قبله وان
كان يقع نزوله بعده ولا يبعد انه يقال المراد الامام البعدية الزمانية في شرح المقاصد
ذهب العظما من العلما الى ان الخاتم بعيد من الانبيا في زمرة الاحيا الخضر والياس في الارض
وعيسى وادريس في السما **والحاصل** ان افضل الناس بعد الانبيا **ابو بكر** كان اسمه
في الجاهلية عبد الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله واسم ابيه ابو قحافة
عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن كعب بن لوي بن غالب القرشي التيمي وهو
الصديق لكثرة صدقه وتحقيقه وقوة تصديقه وسبق توفيقه فهو افضل الاوليا من الاولين
والاخرين وقد حكي الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الروافض هنالك وقد استخلفه عليه
الصلاة والسلام في الصلاة فكان هو الخليفة حقا وصدقا وفي الصحيحين عن عايشة
قالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اليوم الذي بدئ فيه فقال ادعي لي اباك

واخاك

واخاك حتى اكتب لابي بكر كتابا ثم قال يابى الله والمسلمون الا ابا بكر واما قول عمر
ان استخلف فقد استخلف من هو خير مني يعني ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من
هو خير مني يعني النبي عليه الصلاة والسلام فلعل مراده انه لم يستخلف بعهد مكتوب
ولو كتب عهدا لكتبه لابي بكر بل قد اراد كتابته ثم تركه وقال يابى الله والمسلمون الا ابا
بكر فكان هذا ابلغ من مجرد العهد فانه عليه الصلاة والسلام دل المسلمين على استخلاف
ابي بكر بالفعل والقول واخباره بخلافته اخبار راض بذلك وعزم على ان يكتب
بذلك عهدا هنالك ثم علم ان المسلمين يجتمعون عليه فترك الكتابة اكتفا بارادة الله تعالى
واختيار الامة ثم عزم على ذلك في مرضه يوم الخميس فلما حصل لبعضهم شك هل ذلك
القول من جهة المرض او هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفا بما سبق فلو كان التعيين مما
يشتبه على الامة لبينه بيانا قاطعا للمعذرة لكنه دلهم دلالات متعددة على ان
ابا بكر هو المتعين وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك ثم الانصار كلهم بايعوا ابا بكر
الا سعد بن عبادة لكونه هو الذي كان يطلب الولاية ولذا ما بايع عمر وابو عبيدة ومن
حضر من الانصار فقال قايل قتلتم سعدا فقال عمر قتله الله ولم يقل احد من الصحابة ان
النبي صلى الله عليه وسلم نص على غير ابي بكر من علي والعباس وغيرهما ولو كان لاظهره
وروى ابن بطة باسناده ان عمر بن عبد العزيز بعث محمد بن الزبير الحنظلي الى
الحسن البصري فقال هل كان النبي صلى الله عليه وسلم استخلف ابا بكر فقال او في شك
صاحبك نعم والله الذي لا اله الا هو استخلفه لهو كان اتقى لله من ان يتوثب عليها والتقييد
بالناس لاخراج خواص الملايكة كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين
من الملايكة المقربين فانهم افضل من عوام المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الانبيا والمرسلين على
الاصح من قول المجتهدين مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة في امر الدين على وجه اليقين
ثم عمر بن الخطاب اي ابن نفيل بن عبد العزى بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن
عدي بن كعب القرشي العدوي وهو الفاروق كما في نسخة اي المبالغ في الفرق بين الحق
والباطل لقوله عليه السلام ان الله ينطق على لسان عمر او بين المنافق والموافق لما نزل
في حقه قوله تعالى الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك الاية وقد اجمعوا على
فضيلته وحقيقة خلافته وقصة قتل عمر وامر الشورى والمبايعة لعثمان مذكورة في صحيح
البخاري بطولها **ثم عثمان بن عفان** اي ابن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
ابن قصي القرشي الاموي وذو النورين كما في نسخة لانه تزوج بنتي النبي عليه الصلاة والسلام
واحدة بعد اخرى ولو كانت لي اخرى لزوجتها اياه وقيل لا يجمع بين بنتي نبي من لدن ادم الى قيام الساعة
الا عثمان وقيل غير ذلك ثبت به لانه عليه الصلاة والسلام دعا لابي بكر بدعوة ولعمر بدعوة
ولعثمان بدعوتين **ثم علي بن ابي طالب** اي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي
القرشي الهاشمي وهو المرتضى زوج فاطمة الزهرا وابن عم المصطفى والعالم في الدرجة العليا
والمعضلات التي سالها كبار الصحابة ورجعوا الى فتواه فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله انا
مدينة العلم وعلي بابها وقوله اقضاكم علي **رضوان الله تعالى عليهم اجمعين**
وفضايلهم في كتب الحديث مشهورة مسطورة وشمايلهم على السنة العلما مشهورة وقد
يتناظر فانما في المرقاة شرح المشكاة واولى ما يستدل به على افضلية الصديق في مقام

التحقيق نصبه عليه الصلاة والسلام لامامة الانام مدة مرضه في الليالي والايام ولذا
قال اكابر الصحابة رضيه عليه الصلاة والسلام لديننا افلا نرضاه لدنيانا ثم اجمع
جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم ايضا في اخر امرهم وفي الخلاصة رجلان
في الفقه والصلاح سوا الا ان احدهما اقرا فقدم اهل المسجد الاخر فقد اساؤا وكذا الوقلد
القضاء رجلا وهو من اهله وغيره افضل منه وكذا الوالي واما الخليفة فليس لهم ان
يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا في الخلافة خاصة وعليه اجماع الامة انتهى وهذا الترتيب
بين عثمان وعلي هو ما عليه اكثر اهل السنة خلافا لما روي عن بعض اهل الكوفة والبصرة
من عكس القضية ثم اعلم ان جميع الروافض واكثر المعتزلة يفضلون عليا على ابي بكر
وروى عن ابي حنيفة تفضيل علي على عثمان والصحيح ما عليه جمهور اهل السنة وهو
الظاهر من قول ابي حنيفة على ما رتبه هنا وفق مراتب الخلافة وفي شرح العقايد على هذا
الترتيب وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك وكان
السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من علامات السنة والجماعة
تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب
فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضايل فلا انتهى ومراده بالا فضلية
افضلية عثمان على علي بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية بين
الاربعة كما فهمه اكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا لان فضايل كل واحد
منهم كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الينا سير نعتهم وكمالاتهم فلم يبق للتوقف
بعد ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول عن
بعض المتاخرين انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة تروى لاحدهم
الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد يوجد لغيره اختصاصه
بغيرها على انه يمكن ان يكون فضيلة واحدة ارجح من فضايل كثيرة اما لشرفها في نفسها
او لزيادة كميتها وقال محشٍ آخر اي فلا جهة للتوقف بل يجزم ان يجزم بفضيلة علي اذ
قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضايله واتصافه بالكمالات واختصاصه
بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه ولذا قيل فيه رايحة من الرفض لكنه
قرينة بلا مرية اذ كثرة فضايل علي وكمالاته العلية وتواتر النقل فيه معنى بحيث
لا يمكن لاحد انكاره ولو كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل الرواية والدراية
سني اصلا فاياك والتعصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى ولا يخفى ان تقديم
علي على الشيخين مخالف لاهل السنة والجماعة على ما عليه جميع السلف وانما ذهب بعض
الخلف على تفضيل علي على عثمان ومنهم ابو الطفيل من الصحابة هذا والذي اعتقده
وفي دين الله اعتمده ان تفضيل ابي بكر قطعي حيث امره عليه الصلاة والسلام بالامامة
على طريق النيابة مع ان المعلوم من الدين انه الاولى بالامامة افضل **وقد** كان
علي كرم الله وجهه حاضرا في المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة وعينه عليه الصلاة
والسلام لما علم انه افضل الانام في تلك الايام حتى انه تاخر مرة وتقدم عمر فقال
عليه الصلاة والسلام ابى الله والمومنون الا ابا بكر وقضية معارضة عايشة في حق
ابيها معروفة وهذه الاكامة كانت اشارة الى نصب الخلافة ولذا قالت الصحابة رضي

الله عنهم

الله عنهم رضيه صلى الله عليه وسلم لديننا او ما نرضى به في امر دنيانا وذلك
حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر
واجماع الصحابة حجة قاطعة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تجتمع امتي على الضلالة
وقد بايعه علي رضي الله عنه على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل
ذلك للنظر والاجتهاد لما غشيه من الحزن والكآبة ولما تعلق به امر التجهيز والتكفين وامضا
الوصية فلما فرغ وتامل في القضية دخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية
مردود بان التقية لم يطلع عليها الاصحاب البلية على ان مخالفة واحد ولو كانت ظاهرة
لم تخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعي المثلية او يزعم الاحقية من غير دليل اورده في
القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة عمر لكن تفضيله في زعم انه ظني الا انه قوي لم
يختلف فيه سني ويدل عليه كتابة الصديق ما ذكر في شرح المواقف بسم الله الرحمن الرحيم
هذا ما عهد ابو بكر بن ابي قحافة في اخر عهده من الدنيا واول عهده بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر
ويومن فيه الكافر اني استخلفت عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة فذلك الظن به
والخير اردت وان نكل الاخرى فسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر
رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة
والزبير وسعد بن ابي وقاص رضي الله عنهم جعلها لهم ليتشاوروا فيما بينهم ويعينون من هو احق
بها منهم بحسب ارائهم وانما جعلهم كذلك لانه راهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة
مما سواهم كما قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم الا انه لم يترجح
في نظر عمر واحد منهم فاراد ان يستظهر براي غيره في التعيين ولذا قال ان انقسموا اثنين
واربعة فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن ثم فوضوا الامر جميعهم الى عبد الرحمن
ورضوا بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره
وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد عثمان وترك الامر مهملا ومجملا
فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على علي رضي الله تعالى عنه والتمسوا منه قبول
الخلافة وبايعوه لما كان افضل عصره واولاهم بالخلافة في دهره بلا خلاف في
حقية امره **واما** ما وقع من امتناع جماعة من الصحابة عن نصرة علي والخروج معه
الى المحاربة ومحاربة طايفة منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته
ولا على تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امارته بل كان عن
خطاء في اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة عثمان بل زعم بعضهم انه
كان مايلا الى قتله والمخطي في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما
يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره الحديث المشهور الخلافة بعدي ثلاثون
سنة ثم تصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضي الله تعالى عنه على راس ثلاثين
سنة من وفاة رسول الله ومما يدل على صحة اجتهاده وخطا معاوية في مراده ما
صح عنه عليه الصلاة والسلام في حق عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه تقتلك الفئة
الباغية واما ما نقل ان معاوية او احدا من اشياعه قال انما قتله الا علي حيث
حمله على المقاتلة فروي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال في المقابلة فيلزم ان النبي
عليه الصلاة والسلام قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء بل

كتابة ابي بكر رضي الله عنه

مطلب

ملوكا وامرا ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على خلافة الخلفاء العباسية
وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة
التي لا يشوبها شيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين سنة وبعدها وقد تكون وقد
لا تكون اذ قد ورد في حق المهدي انه خليفة رسول الله والاظهر ان اطلاق الخلفاء على الخلفاء
العباسية كان على المعاني اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة الشرعية ثم اعلم ان العارف
السهروردي قال في رسالته المسماة باعلام الهدى وعقيدة ارباب التقى واما اصحابه
عليه الصلاة والسلام فابو بكر رضي الله تعالى عنه وفضايله لا تحصى وعمر وعثمان وعلي
رضي الله تعالى عنهم ثم قال ومما ظفر به الشيطان من هذه الامة وخامر العقايد منه
ودس وصار في الضماير حيث ما ظهر من المشاجرة بينهم واورث ذلك احقادا واضغانا
في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها الناس فكثفت وانجسدت وجذبت
الى اهواء استحكمت اصولها وتشعبت فروعها فابتها المبراء من الهوى والعصبية اعلم ان
الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت لهم نفوس وللنفوس
صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى
حكم قلوبهم وينكرون ما كان من نفوسهم فانتقل اليسير من اثار نفوسهم الى ارباب
نفوس عدموا القلوب فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات نفوسهم مدركة عندهم
للجنسية النفسية فبنوا تصرف النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا في بدع
وشبه اوردتهم كل مورد ردي وجرعتهم كل شرب وبي واستعجم عليهم صفا قلوبهم
ورجوع كل واحد الى الانصاف واذعانه لما يجب من الاعتراف وكان عندهم اليسير
من صفات نفوسهم لان نفوسهم كانت محفوفة بانوار القلوب فلما توارث ذلك
ارباب النفوس المتسلطة الامارة بالسوء القاهرة للقلوب المحرومة انوارها احدث
عندهم العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسك عن التصرف في امرهم واجعل
محبتك للكل على السواء وامسك عن التفضيل وان خامر باطنك فضل احدهم على
الاخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر
من الاخر بل يلزمك محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة
ان تعتقد صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم انتهى ولا يخفى
ان هذا من الشيخ ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان لان معتقده تتساوى
اهل هذا الشان فانه بين اعتقاده اولا ثم تنزل الى ما يجب في الجملة اخرا لان اعتقاد
صحة خلافة الاربعة مما يوجب ترتيب فضايلهم في مقام العلم والسعة ثم الظاهر ان
المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فيتعين اجمالا في مقام الاجمال كما قال سبحانه
رضي الله عنهم وتفصيلا في مقام التفصيل الذي تقدم من التفضيل والله الهادي
الى سواء السبيل ثم رايت الكردري ذكر في المناقب ما نصه من اعترف بالخلافة
والفضيلة للخلفاء وقال احب عليا اكثر لا يؤاخذ به ان شاء الله تعالى لقوله عليه الصلاة
والسلام هذا قسمي فيما املك فلا تؤاخذني فيما لا املك قال القونوي وانما اجمعوا على
امامة عثمان لوجود شرايط الامامة فيه وقد روي ان عمر ترك امر الامامة بين
ستة انفس عثمان وعلي وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص

وقال

وقال لا تخرج الامامة منهم فجعلوا الاختيار الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه
يعني حين امتنع لنفسه من قبول هذا الامر من اصله فاخذ بيد علي وقال اولك ان
تحكم بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة الشيخين فقال علي احكم بكتاب الله وسنة رسوله
واجتهد رايي ثم قال لعثمان مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلاث مرات وكان علي
يجيب بالجواب الاول وعثمان يجيب لما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه الناس
ورضوا بامامته وفي هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين واعتقاد الصحابة
امامتهما وطريقتهما وقول علي واجتهد رايي لا يدل على مجانبته اياهما وانما قال
ذلك لان مذهبه ان المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليد غيره من المجتهدين
ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز له ان يقلد غيره اذا كان
افقه منه واعلم بطريق الدين وان يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو
المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه لا سيما وقد ورد في الصحيحين اقتدوا باللذين من
بعدي ابي بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بن عوف بعموم هذا الحديث وظاهره
ولعل عليا اوله بان الخطاب لمن لا يصلح للاجتهاد او خصص نفسه لما قام عنده
من دليل كقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين فانه
لا شك انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد مقلدا ومقلدا
واما بيعة علي فكما روي انه لما استشهد عثمان هاجت الفتنة
بالمدينة وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء عليها والفتك باهلها فاراد
الصحابة تسكين هذه الفتنة ودفع هذه المحنة فعرضوا الخلافة على علي فامتنع عليهم
واعظم قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده على طلحة فابى ذلك وكرهه ثم عرضوها
على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان فلما مضت ثلاثة ايام من قتله اجتمع
المهاجرون والانصار وسالوا عليا وناشدوه بالله في حفظ الاسلام وصيانة
دار الهجرة للنبي عليه الصلاة والسلام فقبلها بعد شدة وبعد ان راه مصلحة
لعلمهم وعلمه انه اعلم من بقي من الصحابة وافضلهم واولاهم به فبايعوه وليس
من شرط الخلافة اجماع الامة كلهم على ذلك بل متى عقد بعض صالحي الامة لمن هو صالح
لذلك انعقدت وليس لغيره بعد ذلك ان يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع
لما فيه من تاخير الامامة عن وقت الحاجة اليها على ان الصحابة لم يشترطوا فيها
الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج من ان يكون شرطا لم يكن عدد
اولى من عدد فسقط اعتباره وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول
من قال ان طلحة رضي الله تعالى عنه والزبير رضي الله عنه بايعاه كرها وقالا انما
بايعته ايدينا ولم تبايعه قلوبنا وكذلك قولهم ان سعد بن ابي وقاص وسعيد
ابن زيد وغيرهم ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول في طاعته لان امامته
كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما لم يقتل على قتلة عثمان لانهم كانوا بغاة
اذ الباغي له منعة وتاويل وكانوا في قتله متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا
يستحلون ذلك بما نقموا منه من الامور والحكم في الباغي اذا انقاد لامام اهل العدل
ان لا يؤاخذ بما سبق منه من اتلاف اموال اهل العدل وسفك دمايهم وجرح ابدانهم

مطلب بيعة علي رضي الله عنه

مطلب امامة

مطلب لا تسبوا اصحابي

فلم يجب على علي رضي الله تعالى عنه قتلهم ولا دفعهم الى الطالب ومن يرى ان الباغي مؤاخذ
بذلك فانما يجب على الامام استيفاء ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم
ووقوع الامن له على اثارة الفتنة ولم يكن شيء من هذه المعاني حاصلا بل كانت الشوكة
لهم باقية بادية والمنعة قائمة جارية وعزائم القوم على الخروج على من طالبهم بدم دائمة
ماضية وعند تحقق هذه الاسباب يقتضي التدبير الصائب الاغماض منهم والاعراض
عنهم وقد كان امر طلحة والزبير رضي الله تعالى عنهما خطاء غير انهما فعلا ما فعلا عن
اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر الدليل يوجب القصاص على قتل العمد واستيصال
شانه من قصد دم امام المسلمين بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على الحاق
التاويل الفاسد بالصحيح في حق ابطال المؤاخذة فهو علم خفي فاز به علي رضي الله تعالى
عنه كما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال له انك تقاتل على التاويل كما تقاتل على
التنزيل ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا كان قتاله على التاويل حقا وقد ندما على ما
فعلا وكذا عايشة رضي الله تعالى عنها ندمت على ما فعلت وكانت تبكي حتى تبل خمارها
ثم كان معاوية رضي الله تعالى عنه مخطئا الا انه فعل ما فعل عن تاويل فلم يصر به فاسقا
واختلف اهل السنة في تسميته باغيا فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من
اطلق لقوله عليه الصلاة والسلام لعمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية وكان علي رضي
الله عنه مصيبا في التحكيم وزعمت الخوارج انه كان مخطئا فيه وقد كفروا اذ الواجب في اهل
البغي المحاربة لقوله تعالى فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى
امر الله ولكنا نقول المقصود ارادة دفع الشر وتاليف القلوب وذا فيما فعل رضي
الله تعالى عنه ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين عن ابي سعيد الخدري
قال كان بين خالد بن الوليد وبين عبد الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما
ادرك مد احدهم ولا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سب خالد لعبد الرحمن دون البخاري
فالنبي صلى الله عليه وسلم لخالد ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن وامثاله
لان عبد الرحمن كان من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا
وهم اهل بيعة الرضوان فهم افضل واخص بصحبته ممن اسلم بعد بيعة الرضوان
وهم الذين اسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة
ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء اسبق ممن تاخر اسلامهم الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم
ابو سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل ابو الطفيل رضي الله تعالى عنه
ان عليا افضل ام معاوية فضحك وقال اما ترضى معاوية ان يكون مساويا لعلي
حتى تطمع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا حال الذين اسلموا بعد الحديبية
وان كان قبل الفتح فكيف حال من ليس من الصحابة بحال مع الصحابة رضي الله تعالى
عنهم وفي صحيح مسلم عن جابر رضي الله تعالى عنه قال قيل لعايشة رضي الله تعالى
عنها ان ناسا يتناولون اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ابا بكر وعمر فقالت
فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب الله تعالى ان لا ينقطع عنهم الاجر
وروى ابن بطة باسناد صحيح عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لا تسبوا اصحاب

محمد

مطلب مقدار الخلافة

محمد فلمقام احدهم ساعة يعني مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من عمل احدكم اربعين
سنة وفي رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة ثلاثون سنة منها
خلافة الصديق سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر عشر سنين ونصف وخلافة عثمان
اثنتا عشرة سنة وخلافة علي اربع سنين وتسعة اشهر وخلافة الحسن ابنه ستة اشهر
واول ملوك المسلمين معاوية وهو افضلهم لكنه انما صار اماما حقا لما فوض اليه
الحسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه اهل العراق بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر
فوض الامر الى معاوية والقصة مشهورة وفي كتب المبسوطة مسطورة والخلافة
ثبتت لعلي بعد عثمان بمبايعة الصحابة رضي الله تعالى عنهم سوى معاوية مع اهل
الشام وقصتها ايضا مشهورة معروفة قال شارح عقيدة الطحاوي رحمه الله ان
ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة الا ان لابي بكر وعمر مزية وهي ان النبي
صلى الله عليه وسلم امرنا باتباع سنة الخلفاء الراشدين ولم يامرنا في الاقتداء بالافعال
الا لابي بكر وعمر فقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع سنتهم
والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي رضي الله تعالى عنهم اجمعين انتهى
ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن لكل منهما اوليك على ان تعمل بكتاب الله وسنة
رسول الله وسيرة الشيخين فابى علي رضي الله عنه ان يقلدهما ورضي عثمان قال وقد
روي عن ابي حنيفة تقديم علي على عثمان ولكن ظاهر مذهبه تقديم علي وعلى هذا
عامة اهل السنة انتهى **والحاصل** ان الجمهور من السلف ذهبوا الى تقديم
عثمان على علي وكان سفيان الثوري يقول بتقديم علي ثم رجع وقال بتقديم عثمان على
ما نقل عنه ابو سليمان الخطابي وقال ابو سليمان ايضا ان للمتاخرين في هذا مذاهب
منهم من قال بتقديم ابي بكر من جهة الصحابة وتقديم علي من جهة القرابة وقال قوم لا نقدم
بعضهم على بعض وكان بعض مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلي افضل فباب الخيرية
وهي الطاعة للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه بحث
لا يخفى والحاصل ان ما ذكره بعضهم من ان الاجماع على افضلية الصديق محمول على اجماع
من يعتد به من اهل السنة اذ لا يصح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة
وقد قال سعيد بن زيد رضي الله تعالى عنه لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم يغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح رواه ابو داود وابن ماجة
والترمذي وصححه فمن اجهل ممن يكره التكلم بلفظ العشرة او فعل شيء يكون عشرة لكونهم
يبغضون خيار الصحابة وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا
ومن العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة ويبغضون
سائر الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله في حقهم رضي الله عنهم ورضوا
عنه الا من نفر قليل نحو بضعة عشر نفرا ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من
اكفر الناس لم يجب هجر هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وكان في المدينة
تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا بل اسم
العشرة قد مدح الله تعالى مسماه في مواضع من القران كقوله تعالى تلك عشرة كاملة واتممناها
بعشر والفجر وليال عشر وكان يعتكف العشر الاواخر من رمضان وقال في ليلة القدر التمسوها

عثمان على علي

مطلب ولو عمر عمر نوح

ها لعلي الاواخر

في العشر الأواخر وقال عليه الصلاة والسلام ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى
الله من هذه الايام العشر يعني عشر ذي الحجة قالوا والرافضة تتوالى بعدد العشرة المبشرة بالجنة
اثني عشر اماما ولم يأت ذكر الائمة الاثني عشر الا على صفة ترد قولهم وتبطله وهو ما
اخرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة رضي الله تعالى عنه قال دخلت مع ابي على النبي
صلى الله عليه وسلم فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم
من قريش وفي لفظ لا يزال الامر عزيزا الى اثني عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي صلى
الله عليه وسلم فالاثنا عشر هم الخلفاء الراشدون الاربعة ومعاوية وابنه يزيد وعبد
الملك بن مروان واولاده الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر في الانحلال وعند
الرافضة ان امر الامامة لم يزل في ايام هؤلاء فاسدا منغصا يتولى عليهم الظالمون
المعتدون بل المنافقون الكافرون واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان
والله المستعان ثم قالوا واصل الرفض انما احدثه منافق زنديق قصده ابطال دين
الاسلام والقدح في الرسول صلى الله عليه وسلم كما ذكر ذلك العلماء الاعلام فان عبد
الله بن سبا لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص بدين
النصارى فاظهر التنسك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان
وقتله ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اغراضه
وبلغ ذلك عليا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسيا وخبره معروف في التاريخ
وثبت عن علي رضي الله تعالى عنه انه من فضلني على ابي بكر وعمر جلدته حد المفتري
غابرين على الحق وزيد في نسخة ومع الحق اي باقين عليه ومعه دائمين كما كانوا
في الماضين من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث
يقولون في حق الثلاثة انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه عليه الصلاة والسلام
حيث نزل في حقهم الايات الدالة على فضائلهم وورد في شأنهم الاحاديث المشعرة
على حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن
شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان
نتولاهم اي نحبهم جميعا اي ولا نسب منهم احدا لقوله عليه الصلاة والسلام
لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار
الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان هذه الاربعة من سابقي
المهاجرين فيدخلون في رضي الله سبحانه دخولا اوليا وهذه الاية قطعية
الدلالة على يقين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شأنهم فلا يعارضه الا دليل
قطعي نقلا وعقلا ولا يوجد قطعا عند من يحط عليهم ويسيء الادب اليهم ولا
يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان من انكر صحبة الصديق
كفر بخلاف انكار صحبة غيره لورود النص في حقه حيث قال الا تنصروه فقد
نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه
لا تحزن ان الله معنا فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر رضي الله
تعالى عنه وفيه ايماء الى انه الفرد الاكمل من اصحابه حيث يحمل الاطلاق على بابه
ولا نذكر الصحابة اي مجتمعين ومنفردين كما في نسخة ولا نذكر احدا من اصحاب

رسول

رسول الله صلى الله عليه وسلم **الا بخير** يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في صورة شر فانه اما كان
عن اجتهاد ولم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم الى خير معاد بناء على حسن
الظن بهم ولقوله صلى الله عليه وسلم خير القرون قرني ولقوله عليه الصلاة والسلام اذا ذكر
اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي وكذا
بعدها لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم رواه الدارمي وابن
عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه
ما هو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحا اولناه تأويلا حسنا لان الثناء عليهم
من الله تعالى سابق وما نقل الينا من الكلام اللاحق محتمل للتأويل والمشكوك والموهوم لا
يبطل المحقق والمعلوم هنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى تلك دماء طهر الله ايدينا عنها
فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد رحمه الله تعالى عن امر علي وعائشة فقال تلك امة قد خلت
لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
لولا علي لم نعرف السيرة في الخوارج **ولا نكفر** بضم النون وكسر الفاء مخففا او مشددا اي لا
ننسب الى الكفر **مسلما بذنب من الذنوب** اي بارتكاب معصية كبيرة **وان كانت كبيرة**
اي كما يكفر الخوارج مرتكب الكبيرة **اذا لم يستحلها** اي لكن اذا لم يستحلها يعتقد حليتها لان
من استحل معصية قد ثبتت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر **ولا نزيل عنه اسم الايمان**
اي ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما تقول المعتزلة حيث ذهبوا
الى ان مرتكب الكبيرة يخرج عن الايمان ولا يدخل في الكفر فيثبتون المنزلة بين الايمان والكفر
مع اتفاقهم للخوارج على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار واما ما روي عن ابي حنيفة
انه قال لجهم اخرج عني يا كافر فمحمول على التشبيه ثم في بسط الامام الكلام في نفي تكفير ارباب
الاثام من اهل القبلة ولو من اهل البدعة دلالة على ان سب الشيخين ليس بكفر كما صححه ابو
الشكور السالمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سباب المؤمن فسوق
كما في حديث ثابت وحينئذ يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدا قتل
الشيخين وغيرهما في تحقق الحكم بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلما عند اهل السنة
ومن المعلومات ان السب دون القتل نعم لو استحل السب والقتل فهو كافر لا محالة وعلى تقدير
ثبوته في الحديث فيجب ان يؤول كما اول حديث من ترك الصلاة متعمدا فقد كفر والحاصل
ان الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرا ولا واسطة وكذا البدعة لا تزيل الايمان
والمعرفة كانكار المعتزلة صفات الله وخلق افعال العباد وجواز رؤيته تعالى في المعاد
لانه مبني على تأويل ولو كان على وجه الفساد الا التجسيم وانكار علم الله بالجزئيات فانه
يكفر بهما بالاجماع من غير النزاع وفي شرح العقائد سب الصحابة والطعن فيهم ان كان مما
يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة رضي الله تعالى عنها والا فبدعة وفسق وهذا
تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف
المجتهدين والعلماء الصالحين اللعن على معاوية واضرابه لان غاية امرهم البغي والخروج
على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على
الحجاج لان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن لعن المصلين ومن كان من اهل القبلة وما نقل من لعنه
عليه الصلاة والسلام لبعض اهل القبلة فلما يعلم من احوال الناس مما لا يعلمه غيره فلعله كان منافقا

او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين امر بقتل الحسين انتهى
ولا يخفى ما في نقله حيث ابهم في قايله ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم
ترتب كفره عليه ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال حجة الاسلام في الاحيا فان قيل هل يجوز
لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او امر به قلنا هذا لم يثبت اصلا فلا يجوز ان يقال انه قتله
او امر به فضلا عن لعنه ولانه لا يجوز نسبة المسلم الى كبيرة من غير تحقيق بل لا يجوز ان يقال ان ابن
ملجم قتل عليا ولا ابو لولوة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان يرمى مسلم بفسق
ولا كبيرة كفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت
عن لعنة ابليس فضلا عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين لا يوجب الكفر فان قتل غير الانبيا
كبيرة عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو غير مختص بالحسين ونحوه مع ان
الاستحلال امر لا يطلع عليه الا ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر **واما**
ما تفوه به بعض الجهلة من ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل السنة والجماعة ولعل
هذا من هذيانات الخوارج عن الجادة ثم قال لما اتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به
او اجازه او رضي به ففيه بحث لانه مع كونه بظاهره منافيا لما قدمه من بيان الخلاف
ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل الحسين او الراضي به فلا كلام فيه لقوله
تعالى الا لعنة الله على الظالمين ولقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله اكل الربا وموكله والنص
فيه ان ذلك ليس لعنا على احد في الحقيقة بل هو نهي عن الفعل الذي يترتب اللعن عليه وبيان
لقبحه وايجابه بعد فاعله عن رحمة الله تعالى وشفاعة رسوله وان اراد جواز اللعن الشخصي
فقد تقدم عدم جوازه بلا اختلاف فيه فضلا عن اتفاقه ثم قال بطريق المحاكمة في المقال
والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره بذلك واهانته اهل بيت النبي عليه الصلاة
والسلام مما تواتر معناه وان كان تفاصيلها احاد فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه
لعنة الله عليه وعلى انصاره واعوانه انتهى **ولا يخفى** ان قوله والحق بعد نقله الاتفاق
ليس في محله مع ان الرضى بقتل الحسين ليس بكفر لما سبق من ان قتله لا يوجب الخروج عن
الايمان بل هو فسق وخروج عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد
سبق انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر قطعا ثم قوله لا نتوقف في شانه بل في ايمانه
فقد علم مما تقدم انه كان مسلما ولم يثبت عندنا ما يخرجه عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال
الموجب للكفر امر باطني لا يعلمه الا الله تعالى فعدم توقفه وجود جرائته خارج عن مقتضى
عقله وعدالته وكما لعلمه وجلالة ديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن الهمام واختلف
في اكفار يزيد قيل نعم يعني لما روي عنه ما يدل على كفره من تحليل الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين
واصحابه اني جازيتهم بما فعلوا باشياخ قريش وصناديدهم في بدر وامثال ذلك ولعل وجه
ما قال الامام احمد بتكفيره لما ثبت عنده من نقل تقريره لا لما وقع منه من الاجترا على الذرية
الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما ينبو عن سماعه الطبع ويصم لما ذكره السمع كما
علل به شارح كلامه فانه ليس علو فوق مرامه كما قدمناه في لعنه وقيل لا اذ لم يثبت لنا
عنه تلك الاسباب الموجبة الى الكفر وحقيقة الامر التوقف فيه ورجع امره الى الله تعالى
وقال القونوي في شرح عمدة النسفي ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقص
بارتكاب الكبيرة والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت كفره

بدليل

مطلب جواز اللعن على قاتل الحسين

مطلب خارج عن مقتضى عقله

مطلب وحقيقة الامر التوقف فيه



بدليل ظني فضلا عن قطعي فلا يجوز لعنه بخصوصه واما نقل القونوي حيث قال ذكر ابو حنيفة
في الفقه الاكبر ان ابا حنيفة سئل عن الخوارج المحكمة فقال هم اخبث الخوارج فقيل انكفرهم فقال
لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلي بن ابي طالب رضي الله عنه وعمر بن عبد
العزيز فما وجدناه في النسخ المصححة والاصول المعتبرة ثم قال القونوي وفي قوله
بذنب اشارة الى تكفيره بفساد اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية
ونحوهم لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام في الذنب انتهى ولا يخفى ان اعتقاد القدرية لا يعد
من الامور الكفرية بل بدعة من كبائر الذنوب واقبحها حيث لا توبة للمبتدع **ونسميه** اي نحكم
مرتكب الكبيرة **مؤمنا حقيقة** اي لا مجازا لان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار
باللسان **واما** العمل بالاركان فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة
والجماعة وشرط او شطر عند الخوارج والمعتزلة فهذا منشا الخلاف في المسئلة **ويجوز
ان يكون** اي الشخص **مؤمنا** بتصديقه واقراره **فاسقا** اي بعصيانه واصراره **غير كافر**
اي لثباته في مقام اعتباره **واصل** هذه المنازعة ان رئيس المعتزلة واصل بن عطا اعتزل
مجلس الحسن البصري يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين
فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم
بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى ونفي الصفات القديمة عنه ثم
انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع
مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي
ما تقول في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال
ان الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا يثاب
قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك
واطيعك فادخل الجنة فقال يقول الرب اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت
النار فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا
لئلا اعصي فلا ادخل النار ماذا يقول الرب فبهت الجبائي وترك الاشعري مذهبه واشتغل
هو ومن معه بابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل
السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا
الرد على الفلاسفة والحكما الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية فخلطوا بعلم الكلام
كثيرا من الفلسفة في مقام المرام ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وردها وهلم
جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز
عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلما
بالكتاب والسنة اللذين يكتفى بهما في امر الدين من النقليات والعقليات ثم اعلم
ان القونوي ذكر ان ابا حنيفة كان يسمى مرجئا لتاخيره امر صاحب الكبيرة الى مشيئة
الله تعالى والارجاء التاخير وكان يقول اني لا ارجو لصاحب الذنب الكبير والصغير
واخاف عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف عليه على الذنب الكبير انتهى
واما ما وقع في الغنية للشيخ عبد القادر الجيلي عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث
قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنفية وهم اصحاب ابي حنيفة نعمان

مطلب مذهب المرجئة

ابن ثابت زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله ورسوله وبما جاء من عنده جملة على ما
ذكره البرهوتي في كتاب الشجرة فهو اعتقاد فاسد وقول كاسد مخالف لاعتقاده في الفقه الاكبر
ومما نقله اصحابه انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء
احكام الاسلام ومما فصل لسانا بركتنا لعقايد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين
المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان يقال
الايمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشي عن التقليد دون التحقيق مختلف في قبوله
بخلاف المعرفة الناشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون
الاقرار او بالاقرار دون المعرفة فهو محل النزاع كما قال بعض اهل الابتداع ثم المرجئة
المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل هم طايفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا
ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شيء من الكباير فاين هذا الارجاء
من ذلك الارجاء ثم قول ابي حنيفة مطابق لنص القران ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب مما عدا الكفر تحت المشية وبخلاف
المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة
عن الايمان **ثم اعلم** ان من مذهب المرجئة ان اهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون في
النار بلا عذاب كالحوت في الماء الا ان الفرق بين الكافر والمومن ان للمومن استمتاع في الجنة بالاكل والشرب
وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة والجماعة وساير المبتدعة
كما يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرخون فيها وقوله تعالى كلما نضجت جلودهم وقوله
تعالى لا يخفف عنهم من عذابها وقوله تعالى فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وغير ذلك من
الايات والاحاديث البينات واما ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من انه سياتي
على جهنم يوم تصفق الريح ابوابها وليس فيه احد واستدل به الجهمية وهم المرجئة الصرفة
مؤول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المومنين فانهم اذا اخرجوا
منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها **والمسح على الخفين** اي للمقيم يوما وليلة
وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها **سنة** اي ثابت بالسنة التي كادت ان تكون متواترة
ولا يبعد ان يوخذ ثبوته من الكتاب ايضا لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ
بالنصب لاظهر في الغسل والجر الاظهر في المسح وهما متعارضان وبحسب الحكم منهما ان
فبينهما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند
كشف الرجلين **والتراويح** اي صلاتها **في شهر رمضان** اي في لياليها **سنة** اي باصلها لما
ثبت عنه عليه الصلاة والسلام انه صلاها في ليالي ثم تركها شفقة على الامة ان لا
يجب على الامة او يحسبوها انها واجبة **واما** قول عمر رضي الله تعالى عنه نعمت البدعة
انما هو باعتبار احيائها او بسبب الاجتماع عليها بعد ما كان الناس ينفردون بها
مع انه عليه الصلاة والسلام قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص
ابا بكر وعمر بقوله عليه الصلاة والسلام اقتدوا باللذين من بعدي وفيه وفي ما قبله
رد على الروافض وكذا في قوله **والصلاة خلف كل بر وفاجر** اي صالح وطالح **من
المومنين جايزة** اي لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه

الدارقطني

٢١

الدارقطني عن ابي هريرة وكذا البيهقي وزاد قوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر
وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح انه
يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة بن ابي معيط وكان
يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم قال ازيدكم فقال له ابن مسعود ما زلنا منك
منذ اليوم في زيادة وفي المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل
الشيخين اي ابا بكر وعمر وتحب الختنين اي عثمان وعليا وترى المسح على الخفين وتصلي خلف
كل بر وفاجر **وقال** في الوصية ثم نقر بان افضل هذه الامة يعني وهم خير الامم بعد نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر الصديق ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم اجمعين لقوله تعالى
والسابقون السابقون اولئك المقربون في جنات النعيم وكل من استوى في الخلافة فهو
افضل ويحبهم كل تقي ويبغضهم كل منافق شقي ثم قال ونقر بان المسح على الخفين جايز للمقيم
يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث ورد هكذا ومن انكر فانه يخشى عليه
الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر اما اللفظي والا فهو الخبر المتواتر المعنوي ثم قال والقصر
والافطار رخصة في السفر بنص القران لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلاة وفي الافطار قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام
اخر انتهى والرخصة في الاية الاولى واجبة العمل لقوله عليه الصلاة والسلام صدقة
تصدق بها الله عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر اربعا يكون مسيئا **واما**
الرخصة في الاية الثانية غير ظاهرة الدلالة بل الظاهرية ذهبوا الى وجوب ترك الصوم
هنالك وقضايه بعد ذلك وانما الرخصة مستفادة من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم
ان كنتم تعلمون ومن الاخبار التي بينت جواز الافطار في الاسفار **ولا نقول** اي يجب
الاعتقاد **ان المومن لا يضره الذنوب** اي ارتكاب المعصية بعد حصول الايمان والمعرفة
وانه اي المومن المذنب **لا يدخل النار** كما يقول المرجية والملاحدة والاباحية **ولا انه**
اي ولا نقول ان المومن المذنب **يخلد فيها وان كان فاسقا** اي بارتكاب الكباير جميعا
بعد ان يخرج من الدنيا مومنا اي مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما يقوله المعتزلة وذلك
لان صاحب المعصية تحت المشية عند اهل السنة لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اي من غير توبة والا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر
بها الشرك وغيره بمقتضى وعده واخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب على الله
عقاب العاصي وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها **واما** قول التفتازاني
في شرح العقايد عند قوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغاير والكباير مع التوبة
او بدونها خلافا للمعتزلة **ففيه** ان قوله **مع التوبة** سهو قلم ليس في محله من جهتين حيث
خالف الطايفتين لان المشية بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة واما معها فلا خلاف
في المسئلة كما صرح في شرح المقاصد بانهم اجمعوا على ان لا عذاب على التايب لما صح
في الحديث التايب من الذنب كمن لا ذنب له ولقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة
عن عباده ثم لا نزاع في ان من المعاصي ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم كونه كذلك
بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر
ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن

بحسب

التصديق والاقرار فينبغي ان لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب والشك واما احتجاج المعتزلة بان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة فاسق اختلفوا فانه مومن وهو مذهب اهل السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصري فاخذنا بالمتفق عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمومن ولا كافر ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن البصري رجع عنه اخرا كما صرح به في البداية **والحاصل** ان المعتزلة والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم **ولا نقول ان حسناتنا مقبولة** اي مبرورة **وسيأتنا مغفورة** اي البتة **كقول المرجئة** بالمهزة والياء **لكن نقول** اي بل نعتقد المسألة مبينة مفصلة كما اوضحه بقوله **من عمل حسنة بشرايطها** اي بجميع شرايطها كما في نسخة اي واقعة بجميع مصححاتها في الابتدا **خالية عن العيوب المفسدة** اي الظاهرية **والمعاني المبطلة** اي

الباطنية

في الانتها كالكفر والعجب والريا لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس واما قول شارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية فهو غير جار على مذهب اهل السنة بل مبني على قواعد المعتزلة ثم ما ورد من نحو قوله عليه الصلاة والسلام الحسد ياكل الحسنات كما تاكل النار الحطب فمؤول بان الحسد غالبا يحمل الحاسد على ارتكاب سيات بالنسبة الى المحسود فيعطى له من حسنات يعملها الحاسد في اليوم الموعود **ولم يبطلها** تاكيد لما قبله وتابيد لتعلقهما بعدها **حتى خرج من الدنيا** وفيه ايما الى انه ما دام فيها فهو في خطر عن ابطال الطاعة وافسادها **فان الله تعالى لا يضيعها** بتخفيف اليا وتشديدها وذلك لقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وفي اية اجر المومنين **بل يقبلها منه** اي بفضله وكرمه **ويثيبه عليها** اي بمقتضى وعده وحكمه **وما كان من السيات** اي المعاصي جميعها **دون الشرك** اي الاشراك خصوصا **والكفر** اي عموما **ولم يتب عنها** اي عن السيات صغيرها وكبيرها دون ما استثنى منها **حتى مات مومنا** اي غير تايب **فانه في مشية الله** اي تحت تعلق ارادته سبحانه بعذابه منها او عفوه عنها كما بينه بقوله **ان شاء عذبه** اي بعدله على قدر استحقاق عقابه **وان شاء عفا عنه** اي بفضله ولو وقع شفاعة في بابه **ولم يعذبه بالنار ابدا** بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا **والريا** وفي معناه السمعة وقد توسع في اطلاق احدهما وارادة كل منهما لما ان امرهما الى عدم الاخلاص حيث المرائي يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه في مقام الايناس والمسمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس غرضه رضى الحق **اذا وقع في عمل من الاعمال** اي في اوله او اثنايه قبل الاكمال **فانه يبطل اجره** اي اجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث ظلم على نفسه بوضع الشيء في غير موضعه قال تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا اي لا شركا جليا ولا خفيا وفيه ايما الى انه اذا قصد الريا والسمعة وقصد الطاعة والعبادة جميعا بوصف الشرك مطلقا بغلبة احدهما على الاخر والتسوية بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم حديث من كان اشرك احدا في عمل عمله لله فليطلب ثوابه منهما سواء فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة

من الريا

مطلب الرياء والعجب اذا وقع في العمل

من الريا **وكذا العجب** وفي اقتصار حكم الامام على الريا والعجب دون سائر الاثام اشعار بان باقي السيات لا تبطل الحسنات بل كما قال تعالى ان الحسنات يذهبن السيات وذلك للحديث القدسي سبقت رحمتي غضبي **وقد** خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق السيئة يبطل اجور الاعمال الحسنة واستدل بقوله عليه الصلاة والسلام خمس يفطرن الصيام الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان المراد انه يفطر كمال الصوم ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل العمل لا عند اهل السنة ولا عند المعتزلة واما استدلاله بقوله عليه الصلاة والسلام سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمدفوع لان الحديث مؤول بان سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب عمله جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة **والايات** اي خوارق العادات المسماة بالمعجزات **للانبيا والكرامات للاوليا حق** اي ثابت بالكتاب والسنة ولا عبرة بمخالفة المعتزلة واهل البدعة في انكار الكرامة **والفرق** بينهما ان المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق التحدي وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان يدعي نطق طفل بتصديقه فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا انها غير مقرونة بالتحدي وهو كرامة للولي وعلامة لصدق النبي فان كرامة التابع كرامة المتبوع والولي هو العارف بالله وصفاته ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيات المعرض عن الانهماك في اللذات والشهوات والغفلات واللهوات وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر ورويته على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل تحذيرا له من ورا الجبل لكمين العدو هناك وسماع سارية كلامه ذلك مع بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة ومن عداهم من اهل السنة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا فيما بينهم هذه المنزلة **واما** الشيعة فخصوا الكرامات بالايمة الاثني عشر منهم من غير دلالة الخصوصية ثم ظاهر كلام الامام في هذا المقام موافق لما عليه جمهور علما الاعلام من ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي خلافا للقشيري ومن تبعه كابن السبكي حيث قال الا نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة فلا يكون كرامة هنا والكتاب ناطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب سليمان واما ما قيل من ان الاول ارهاص لنبوة عيسى عليه الصلاة والسلام او معجزة لزكريا والثاني معجزة لسليمان فمدفوع بانا لا ندعي الا جواز الخارق لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا او معجزة لنبي هو من امته سابقا او لاحقا وسياق القصص يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية والالما سال عن الكيفية **والحاصل** ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي معجزة سواء ظهر من قبله او قبل امته لدلالته على صدق نبوته وحقية رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة ان تكون مقارنة للتحدي على يد المدعي قال ابو علي الجورجاني كن طالبا للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة في طلب



الكرامة ورتبك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردي في عوارفه وهذا اصل كبير في الباب
فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين سمعوا اسلاف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات
وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تتطلع الى شيء من ذلك ويحبون ان يرزقوا الى شيء منه شيئا منه
ولعل احدهم يبقى منكر القلب متهما لنفسه في صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك
لهان عليهم الامر فيعلم ان الله عز وجل يفتح على بعض المجاهدين الصادقين من ذلك بابا
والحكمة فيه ان يزداد بما يرى من خوارق العادة واثار القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد
في الدنيا والخروج عن دواعي الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهي كل
الكرامة انتهى **والحاصل** ان كشف العلم بالامور الشرعية خير من كشف العلم بالامور
الكونية مع ان عدم الاول ونقصانه مضرة في الدين بخلاف عدم الثاني بل ربما يكون عدمه
انفع له ثم اعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور
الله ثم قرا قوله تعالى ان في ذلك لايات للمتوسمين اي المتفرسين رواه الترمذي من رواية
ابي سعيد الخدري ومما ينبغي التنبيه عليه هنا ان الفراسة ثلاثة انواع ايمانية وسببها
نور يقذفه الله في قلب عبده وحقيقتها انها خاطر يهجم على القلب ويثبت عليه كوثوب الاسد
على الفريسة ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان اقوى ايمانا
فهو احد فراسة قال ابو سليمان الداراني الفراسة مكاشفة النفس ومعاينة الغيب
وهي من مقامات الايمان انتهى وفراسة رياضية وهي التي تحصل بالجوع والسهر والتخلي فان النفس
اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من الفراسة والكشف بحسب تجردها
وهذه فراسة مشتركة بين المؤمن والكافر ولا تدل على ايمان ولا على ولاية ولا
تكشف عن حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولاة واصحاب
عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم وفراسة خلقية وهي التي صنف فيها الاطباء وغيرهم
واستدلوا بالخلق على الخلق لما بينهما من الارتباط الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال
بصغر الراس الخارج عن العادة على صغر العقل وبكبره على كبره وسعة الصدر على سعة
الخلق وبضيقه على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبهما وضعف حرارة
قلبه ونحو ذلك **واما التي تكون** اي الخوارق للعادة التي توجد **لاعدائه** اي لاعداء الله
سبحانه **مثل ابليس** اي في طي الارض له حتى يوسوس من في المشرق والمغرب وفي جريه مجرى
الدم لبني ادم ونحو ذلك **وفرعون** اي حيث كان يامر النيل بانه يجري على وفق حكمه كما اشار
اليه سبحانه حكاية عنه اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من تحتي وحيث حكي انه اذا
اراد يصعد قصره وينزل عنه راكبا كان يطول قدما فرسه ويقصران على وفق غرضه
والدجال حيث ورد انه يقتل شخصا ويحييه **مما روي في الاخبار** اي الاحاديث و
الاثار **انه كان** اي بعض الخوارق **لهم** اي ولامثالهم وفي نسخة كان ويكون لهم نظرا الى
خرق العادة للدجال انما يكون في حال الاستقبال **فلا نسميها** اي تلك الخوارق **ايات**
اي معجزات لانها مختصة بالانبياء **ولا كرامات** اي لاختصاصها بالاصفياء **ولكن نسميها**
قضاء حاجات لهم اي للاعداء من الاغبياء اعم من الكفار والفجار **وذلك** اي ما ذكرنا من
خوارق العادات قد تكون للاعداء وفق قضاء الحاجات **لان الله تعالى** اي لعموم كرمه وجوده
في عباده **يقضي حاجة اعدائه استدراجا** اي مكرا بهم في الدنيا وعقوبة لهم في العقبى

مطلب فراسة

كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون اي نستدنيهم ونستقربهم الى العقوبة
والنقمة باكثار النعمة واطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان وانما هو تبعيد
وخذلان ففي الحديث اذا رايت الله يعطي العبد ما يحب من النعمة وهو مقيم على المعصية فانما
ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء
اي من النعم حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون اي متحيرون
ايسون لان العقوبة فجاءة في حال النعمة اشد في الصعوبة فيكون كثرة نعمتهم الصورية
موجبة لشدة نقمتهم الاخروية **فيغترون به** اي حيث يحسبونه احسانا **ويزدادون**
عصيانا اي كانوا فجارا **او كفرا** اي ان كانوا كفارا و او للتنويع وفي نسخة ويزدادون
كفرا وطغيانا يعني كما وقع لفرعون حيث عاش اربعمائة سنة ولم تنكسر في مطبخه قصعة
وذلك كله جائز اي وقوعه من الله وثابت نقلا **وممكن** اي عقلا كما في قضية ابليس
ودعوته بقوله انظرني الى يوم يبعثون واجابته بقوله فانك من المنظرين الى يوم الوقت
المعلوم ففي الجملة استجيب دعاؤه حيث اريد اغواؤه فانه رئيس ارباب الضلالة كما ان نبينا
صلى الله عليه وسلم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر الجلال والثاني من مظاهر
الجمال ولا بد منهما لظهور نعت الكمال **ولذا** قال الشيخ ابو مدين المغربي

لا تنكر الباطل في طوره • فانه بعض ظهوراته •

يعني باعتبار تجليات صفاته في مرائي مصنوعاته وانما جمع الامام بين ابليس وفرعون
ذي التلبيس **لما روي** عن السدي بلغنا ان جبريل عليه الصلاة والسلام قال
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين احدهما
من الجن والاخر من الانس اما الذي من الجن فابليس حين ابى ان يسجد لادم واما الذي من
الانس ففرعون حين قال انا ربكم الاعلى واقول بل فرعون اشد من ابليس من وجهين
احدهما انه من نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن ولا يبعد منهم ظهور
الطغيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية
استكبارا ومن الغريب ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يامرهم
بعبادة نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان ولكونه عارفا
الا انه بعيد عن مقام الاحسان ومن اللطائف الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب
قصر فرعون حيث لم يكن عنده احد من اصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك وقال
في الجواب الضرطة في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولم يدر من يقف على بابه من الرعية
وارباب العبودية **هذا** وقد يكون خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة
كما نقل ان مسيلمة الكذاب دعا للاعور ان يصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه الصحيحة
عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة على يد المتاله جائز دون المتنبي لان
ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتاله لا يوجب انسداد
باب معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالات الحدوث وسمات القصور لا يكون
الها وان روي عنه الف خارق للعادة ثم الناقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون
تعجيزا عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه الصلاة والسلام اذ المنع عن المعتاد نقض العادة
ايضا اذا لم يكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا اية دالة على تحقق الولد ويسمى معجزة **وكان**

مطلب استدراج

مطلب ابليس رئيس ارباب الضلالة

مطلب نبينا رئيس اصحاب الهداية

مطلب بل فرعون اشد من ابليس

مطلب من اللطائف الملحقة بالظرائف

مطلب الرؤية في الجنة

الله تعالى خالقا قبل ان يخلق اى يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اى يوجد المرزوق فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل الامام كرر هذا المرام للانام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح الذى يجب ان يعتمده الخواص والعوام وقال الزركشى اطلاق نحو الخالق والرازق فى حقه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل حادثة وايضا لو كان مجازا لصح نفيه والحالات القول بانه ليس خالقا ورازقا فى الازل امر مستهجن لا يقال مثله ولا يصح دفعه بانه لا يقال اذا وجد المخلوق فى الازل حقيقة لانه يؤدى الى قدم المخلوق فان الفرق بينهما بين بل قوله اذا وجد المخلوق الى اخره بنفسه دليل عين حيث يشير الى حدوثه الا انه غير واقع فى محله **والله تعالى يرى** بصيغة المجهول اى ينظر اليه بعين البصر **فى الاخرة** اى يوم القيامة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة اى حسنة منعمة الى ربها ناظرة ولقوله تعالى كلا انهم اى الكفار عن ربهم يومئذ لمحجوبون اى بخلاف الابرار فانهم فى نظر ربهم مقربون ولقوله عليه الصلاة والسلام كما فى الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون فى رؤيته وفى رواية لا تضارون وهو حديث مشهور وفى الصحيحين وغيرهما مذكور وقد رواه احد وعشرون من اكابر الصحابة **ويراه المؤمنون وهم فى الجنة** لقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجينا من النار قال فيرفع الحجاب اى من وجوه اهل الجنة فينظرون الى وجه الله سبحانه فما اعطوا شيئا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا للذين احسنوا الحسنى وزيادة اى الجنة العليا وزيادة اى النظر الى المولى **بلا تشبيه** اى رؤية مقرونة بتنزيه لا مكنونه بتشبيه **ولا كيفية** اى فى الصورة ولا كمية فى الهيئة المنظورة **ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة** اى لا فى غاية من القرب ولا نهاية من البعد ولا بوصف الاتصال ولا بنعت الانفصال ولا بالحلول والاتحاد كما يقول الوجودية المائلين الى الاتحاد فذات رؤيته ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة من حيثية الجهة والكمية والكيفية فنثبت ما اثبته النقل وننفى عنه ما نزهه العقل كما اشار الى هذا المعنى قوله تعالى لا تدركه الابصار اى لا تحيط الابصار به فى مقام الابصار والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذى يمنعه العقل لا يقدح فى العلم بالاصل المطابق للنقل وقال فى الوصية ولقاء الله تعالى لاهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق ثابت والمعنى انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافا تاما بالبصر منزها عن المقابلة والجهة والهيئة فهما امر زايد على صفة العلم فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفا فانه وان كان منكشفا لدينا فى الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبى فان العين اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن هنا موسى عليه الصلاة والسلام قال رب ارنى انظر اليك والحاصل ان رؤيته يكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روى عنه عليه الصلاة والسلام اتموا صفوفكم فانى اراكم من وراء ظهرى كما رواه الشيخان وكما يرانا الله تعالى اتفاقا فان الرؤية نسبة خاصة بين

طرفى

مطلب قال الفخر الرازى

مطلب رأى احمد بن حنبل ربه

مطلب وقع بحث بين الصابونى ورشيد الدين

مطلب لا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة

طرفى الرائى والمرئى ومتعلقى رؤيتهما قال الفخر الرازى مذهبنا فى هذه المسئلة ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدى ان نتمسك بالدلايل السمعية فى اثبات مذهبنا فانها اسرع فى الزام الخصوم واظهر فى تفهيم العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلايل النقلية تعارض بالمعقول على وجه الدفع والرد هذا وذهبت طايفة من مثبتى الرؤية باستحالة رؤية الله تعالى فى المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدى قيل وعليه المحققون واحتجوا بان ما يرى فى المنام خيال ومثال والله تعالى يتنزه عن ذلك وجوزها بعض اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال متمسكين بالمحكى عن السلف كما روى عن ابى يزيد انه قال رايت ربى فى المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك نفسك وتعال **وقيل** راى احمد بن حنبل ربه فى المنام فقال يا احمد كل الناس يطلبون منى الا ابا يزيد فانه يطلبنى ولعل سببه انه قيل لابى يزيد ما تريد فقال اريد ان لا اريد وروى عن حمزة الزيات وابى الفوارس شاه ابن شجاع الكرمانى ومحمد بن على الحكيم الترمذى والعلامة شمس الائمة الكردرى انهم راوه تعالى وسياتى بعض ما يتعلق بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضيخان ان ترك الكلام فى هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق المرام وتبيين الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة العقل بين الامام نور الدين الصابونى وبين الشيخ رشيد الدين فى ان المعدوم مرئى او ليس بمرئى **وقد** رجع الشيخ الى قول الامام فى اخر الكلام لانه كان مؤيدا بالنقل فقد افتى ائمة سمرقند وبخارى على انه غير مرئى وقد ذكر الامام الزاهد الصفار فى اخر كتاب التلخيص ان المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون ذكروا ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرئى الله تعالى وكذا قول السلف من الاشعرية والماتريدية ان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق ان المعدوم الذى يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه واختلف فى المعدوم انه شئ ام لا فقالت المعتزلة هو شئ لقوله تعالى ان الله على كل شئ قدير فان كل شئ مقدور وبهذا النص والموجود ليس بمقدور اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد منه المعدوم ولقوله ان زلزلة الساعة شئ عظيم سمى الزلزلة قبل وجودها شيئا وعندنا المعدوم ليس بشئ لقوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا فالله تعالى اخبر انه لم يكن شيئا قبل الوجود وهذا لا يحتمل التاويل فكيف يكون المعدوم شيئا فتسميه الشئ فى الايتين السابقتين باعتبار المآل والله اعلم بالحال وسياتى زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم ان اضافة النظر الى الوجه الذى هو محله فى هذه الاية وتعديته بالى الصريحة فى نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح فى ان الله اراد بذلك نظر العين التى فى الوجه الى الرب جل جلاله فان النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فانه ان عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله تعالى لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وان عدى بفى فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وان عدى بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر فكيف اذا اضيف الى الوجه الذى هو محل البصر قال الحسن نظرت الى ربها فنظرت بنوره **ولا يلزم** من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافى قوله لا تدركه الابصار فان الادراك هو الاحاطة بالشئ وهو قدر زايد على الرؤية كما قال تعالى فلما تراءا الجمعان قال اصحاب

موسى عليه السلام لكون قال كلا فلم ينف موسى الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هي عليه من حقيقة ذاتها **وقد** تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب ثبوتها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهمه اهل البدعة عقلا ولقد اخطأ شارح عقيدة الطحاوي في هذه المسئلة حيث قال فهل تعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل علو خلقه انتهى وكانه قائل بالجهة العلوية لربه ومذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه لا يرى في جهة وقوله عليه الصلاة والسلام سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر تشبيه للرؤية بالرؤية في الجملة لا تشبيه المرئي بالمرئي من جميع الوجوه **والايمان هو الاقرار** اي بلسان التحقيق **والتصديق** اي بالجنان وفق التوفيق وتقديم الاقرار للاشعار بانه الاول في مقام الاظهار وان كان الثاني هو المبدأ وبه في حال الاعتبار ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق في الحكم بين الموافق والمنافق والابرار والفجار وقال في الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اي مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى في حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اي في دعواهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم انتهى **والمعنى** ان مجرد معرفة اهل الكتاب بالله ورسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصة ثم التصديق ركن حقيقي لعينه لا يحتمل السقوط في حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر ركن لغيره ولهذا يسقط في حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجودا وعدما فاذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لان سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق في قلبه وان الحامل له على هذا التبديل حاجته الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد في حقه كما اشار اليه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فاما تبديله في وقت التمكن دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان وجودا وعدما كما صرح به شمس الائمة السرخسي لا ان صاحب العمدة وهو ابو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفي صرح بان الاقرار شرط اجراء الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدي ثم في حد المؤمن به في كلام الامام اشعار بان الايمان الاجمالي كاف في مقام المرام **فالتحقيق** ان الايمان هو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم بالقلب في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وانه كاف في الخروج عن عهدة الايمان ولا ينحط درجته عن الايمان التفصيلي كذا في شرح العقايد الا ان الاولى ان يقال الاجمالي ان لوحظ اجمالا والتفصيلي ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلاة وحرمة الخمر عند السؤال

كان

كان كافرا ثم ان المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلاة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا **ولما** من يؤول النصوص الواردة في حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم الباري بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد في عدم خلود اهل الكباير في النار لتعارض الادلة في حقهم **والحاصل** ان عدم انحطاط الايمان الاجمالي عن التفصيلي انما هو في الاتصاف باصل الايمان والا فليس الاجمال كالتفصيل في مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقتصار في مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلواني وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا انه قد يحتمل السقوط كما في حالة الاكراه وذهب جمهور المحققين الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام في الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطني لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابي منصور والنصوص معاضدة لذلك كقوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله عليه الصلاة والسلام لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخاري ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجة وغيرهم **وقال** في شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط اجراء الاحكام لا بد ان يكون على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا جعل ركنا له فانه يكفيه مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر ان التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع منه من خرس ونحوه وقصد الاقرار بلسانه ومنعه مانع منه فظهر ان حقيقة الايمان ليست مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية **وايمان اهل السماء** اي من الملائكة واهل الجنة **والارض** اي من الانبياء والاولياء وساير المؤمنين من الابرار والفجار **لا يزيد ولا ينقص** اي من جهة المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند ارباب التأييد قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية اصل التصديق لا من جهة اليقين فان مراتب اهلها مختلفة في كمال الدين كما اشار اليه سبحانه بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فان مرتبة عين اليقين فوق مرتبة علم اليقين **ولذا** ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا يعني اصل اليقين لمطابقة العلم اليقيني في ذلك الحين وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقص القوة والضعف فان التصديق بطلوع الشمس اقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا متساويين في اصل تصديق المؤمن به ونحن نعلم قطعا ان ايمان احاد

مطلب [illegible] بالاجماع

مطلب ولما من يؤول النصوص الواردة

مطلب فمن صدق بقلبه فلم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله

مطلب فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام الرازي

الامة ليس كايمان النبي عليه الصلاة والسلام ولا كايمان الصديق باعتبار هذا التحقيق
وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان ابي بكر بايمان جميع المومنين لرجح ايمانه يعني لرجحان
ايقانه ووقار جنانه وثبات ايقانه وتحقق عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادات
الاحسان لتفاوت افراد الانسان من اهل الايمان فبكثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه
في مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الايمان في حق كل منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي
بين ارباب العرفان **ومن** هنا قال الامام محمد على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان
يقول ايماني كايمان جبريل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبريل انتهى وذلك لان الاول يوهم ان
ايمانه كايمان جبريل من جميع الوجوه وليس الامر كذلك لما هو الفرق البين بينهما هنالك
وقال في الوصية ثم الايمان لا يزيد ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان
الا بنقصان الكفر ولا يتصور نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان
يكون الشخص الواحد في حالة واحدة مومنا وكافرا حقا وليس في ايمان المومن شك اي ولا في
كفر الكافر لقوله تعالى اولئك هم المومنون حقا اي في موضع واولئك هم الكافرون حقا
اي في محل اخر **والعاصون** من امة محمد صلى الله عليه وسلم وليسوا بكافرين
اي حقا فاشار الامام بهذا الكلام الى ان العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب اهل
السنة والجماعة خلافا للخوارج والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال
على مقام الكمال فان نفي المعصية بالكلية من المومن كالمحال واما نحو قوله تعالى واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا فمعناه ايقانا او مؤول بان المراد زيادة الايمان
بزيادة نزول الايمان به في ايام القران واما قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل ان الايمان
يزيد وينقص نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعنا
انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه النار فمعناه انه يزيد باعتبار
اعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا وينقص بارتكاب اعماله السيئة
حتى يدخل صاحبه النار اولا ثم يدخل الجنة بايمانه اخرا كما هو مقتضى مذهب اهل
السنة على ان التصديق من الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة والنقصان
باعتبار القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان ونتيجة
الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها تسود القلب وتضعف
محبة الرب وربما يجره مداومة العصيان الى ظلمات الكفران فان الصغيرة تجر الى
الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسأل الله تعالى العافية وحسن الخاتمة **والمومنون مستوون**
اي متساوون **في الايمان** اي في اصله **والتوحيد** اي في نفسه **وانما** قيدنا
بهما فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصراء يختلفون في قوة البصر
وضعفه فمنهم الاخفش والاعشى ومن يرى الخط الثخين دون الرفيع الا بزجاجة ونحوها
ومن يرى عن قرب زائدا على العادة واخر بضده ومن هنا قال محمد على ما تقدم اكره ان
يقول ايماني كايمان جبريل بل يقول امنت بما امن به جبريل انتهى وكذا لا يجوز ان يقول
احد ايماني كايمان الانبياء بل ولا ينبغي ان يقول ايماني كايمان ابي بكر وعمر وامثالهما فان تفاوت
نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن الناس من نورها في قلبه كالشمس
ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب الدري ومنهم كالمشعل العظيم واخر كالسراج الضعيف لقوله

عليه



عليه الصلاة والسلام وذلك اضعف الايمان وقوله المومن القوي احب الى الله من المومن
الضعيف والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة الباطنية العلمية وعلى منوال
هذه الانوار في الدنيا يظهر انوار علومهم واعمالهم واحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور
هذه الكلمة وعظمت مرتبتها احرق الشبهات والشهوات بحسب قوتها بحيث ربما وصل
الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا احرقها بل تقول النار جز يا مومن
فان نورك اطفا لهبي **ومن** عرف هذا عرف معنى قوله عليه الصلاة والسلام
ان الله حرم على النار من قال لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله وقوله لا يدخل النار
من قال لا اله الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى ظنها بعضهم منسوخة
وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار واول
بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلا بمجرد قول اللسان فقط وتامل
حديث البطاقة فان من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم
يدخل النار **متفاضلون في الاعمال** اي باختلاف الاحوال قال في الوصية
ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيرا من الاوقات ترتفع العمل عن
المومن ولا يجوز ان يقال يرتفع عنه الايمان فان الحائض يرتفع عنها الصلاة ولا يجوز
ان يقال رفع عنها الايمان او امرها بترك الايمان **وقد** قال لها الشرع دعي الصوم
ثم اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكاة ولا يجوز ان يقال ليس على الفقير الايمان
انتهى وحاصله ان العمل مغاير للايمان عند اهل السنة لانه جزء منه وركن له
من الاركان كما يقوله المعتزلة لما يدل عليه العطف الذي هو في الاصل للمغايرة بين
المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء في القران من نحو قوله امنوا واعملوا **والاسلام
هو التسليم** اي باطنا **والانقياد لاوامر الله تعالى** اي ظاهرا **ففي طريق
اللغة** وفي نسخة من طريق اللغة **فرق بين الايمان والاسلام** فان الايمان في اللغة
هو التصديق قال تعالى وما انت بمومن لنا والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله
وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها فالايمان مختص بالانقياد الباطني
والاسلام مختص بالانقياد الظاهري كما يشير اليه قوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان في قلوبكم **وكما**
يدل عليه حديث جبريل حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان محض
التصديق والاسلام هو القيام بالافراد وعمل الابرار في مقام التوفيق **ولكن
لا يكون** اي لا يوجد في اعتبار الشريعة **ايمان بلا اسلام** اي انقياد باطني
بلا انقياد ظاهري كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابي طالب حال الخطاب
وكما صدر لابليس حال العتاب فلا بد من جمعهما في صوب الصواب **ولا اسلام
بلا ايمان** تاكيد لما قبله واشارة الى انه يستوي تقدم الاسلام على تحقق الايمان
وعكسه في مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطني ويتاخر الانقياد
الظاهري كمؤمني اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق
باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا في الاخر طريق المومنين ولعل هذا وجه
الحكمة في قضية المؤلفة **فهما** اي الاسلام والايمان كشيء واحد حيث لا ينفكان **كالظهر**

مطلب من قال لا اله الا الله

مطلب مجرد قول اللسان

مطلب لا يكون ايمان بلا اسلام

مطلب الاسلام والايمان

مع البطن اى للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الاخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سر اى مبنى على نية والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب **والدين اسم واقع على الاسلام والايمان والشرايع كلها** اى الاحكام جميعها **والمعنى** ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبيا عليهم الصلاة والسلام كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله ان الدين عند الله الاسلام وليس عليكم في الدين من حرج ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرايع بانفرادها كما توهم شارح في هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفي عقيدة الطحاوى ودين الله في الارض والسما واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن والاياس وفي الصحيح عن ابى هريرة مرفوعا انا معاشر الانبيا ديننا واحد يعنى اصله واحد وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرايع متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا **نعرف الله تعالى حق معرفته** اى باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته في جميع حالاته **كما وصف** اى الله سبحانه **نفسه** اى ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى واما اطلاق الذات فاكثر العلما في العبارات جمعا بين الذات والصفات **وقد** ورد تفكروا في كل شيء ولا تتفكروا في ذات الله واما ما ذكره السيوطى من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه في البخارى في قصة خبيب وقوله وذلك في ذات الله ففيه بحث من وجهين اما اولا فلانه كلام صحابى واما ثانيا فلانه ليس نصا في المدعى بل الظاهر انه اراد به في سبيل الله وذلك لان الكفار لما اخرجوا به من الحرم ليقتلوه قال دعونى اصلى ركعتين ثم انشا يقول

• فلست ابالى حين اقتل مسلما • على اى شق كان لله مصرعى •

• وذلك في ذات الاله وان يشا • يبارك على اوصال شلو ممزع •

اى اعضا جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكى في جمع الجوامع حقيقته مخالفة لساير الحقايق فانكر عليه ابن الزملكانى حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله قال ابن جماعة لانه لا يرد في كتابه اى في مواضع من اياته **بجميع صفاته** اى الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وساير الايات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات **ولعل** هذا الكلام من الامام الهمام مبنى على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص في حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالى كاف في مرام الاحسان فللمؤمن ان يقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبنى على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس في قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار وكقوله ولا يحيطون به علما فاختلاف القضية نفيا واثباتا الجهتية ومن هنا قال الامام الشافعى رحمه الله تعالى من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهى الى فكره فهو مشبه وان اطمان الى العدم الصرف فهو معطل وان اطمان الى موجود

فاعترف

مطلب الدين اسم واقع على الايمان والاسلام

مطلب تفكروا في كل شيء ولا تفكروا في ذات الله

وفي نسخة في ذات الاله

مطلب من قال ما عرفناك حق معرفتك

فاعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد ومن ثم لما سئل على رضى الله تعالى عنه عن التوحيد ما معناه فقال ان تعلم ما خطر ببالك او توهمته في خيالك او تصورته في حال من احوالك فالله وراء ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد التوحيد افراد القدم من الحدث اذ لا يخطر ببالك الا الحادث فافراد القدم ان لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات بوجه من الوجوه فانه لا يشبه ذاته الذات ولا صفاته الصفات قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير بل ما جاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظى فقط **وليس يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهله** اى في استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مدد ومدة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اى لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة ربها **وهذا** المعنى قيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفيا كما فسره سيد الانبيا بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها تجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا اقل من انه يقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وانه رفع عن العامة على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة من حيث انه كاشف الغمة وقد اشار سبحانه الى هذه النبصرة بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه اى الشان **يعبد** اى عبده **بامره كما امر** اى وفق حكمه وان كنا عاجزين عن ادا حقه **وهذا** قال بعض العارفين لولا امره سبحانه وتعالى بقراة اياك نعبد واياك نستعين لما قراته لعدم قيامى في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه الصلاة والسلام في نحو هذا المقام قال لا احصى ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد فراغ العبادة ايما الى انه مقصر في ادا حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام على وجه التدقيق **ويستوى المؤمنون كلهم في المعرفة** اى في نفسها **واليقين** اى في امر الدين **والتوكل** اى على الله دون غيره **والمحبة** اى لله ورسوله **والرضا** اى بالتقدير والقضا **والخوف** اى من غضبه وعقوبته **والرجا** اى لرضاه ومثوبته **اعلم** انه يجب على العبد ان يكون خايفا راجيا لقوله تعالى امن هو قانت انا الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق ان الرجا يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم الرجا ولولا ذلك لكان قنوطا ويأسا فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين محارم الله فاذا تجاوز ذلك خيف منه الياس والقنوط والرجا المحمود رجاء



مطلب ليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته

مطلب يجب على العبد ان يكون خايفا راجيا

مطلب الخوف المحمود

مطلب الرجا المحمود

رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راج لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب
منه الى الله فهو راج لمغفرته اما اذا كان متماديا في التفريط والخطايا ويرجوا
رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجا الكاذب قال ابو علي الروزبادي
الخوف والرجا كجناحي الطاير اذا استويا استوى الطير وتم طيرانه واذا نقص احدهما
وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطاير في حد الموت وهذا الذي ذكره الشيخ موافق
لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال لو نودي في العرصات واحدا يدخل الجنة لارجو
ان اكون انا وان قيل ان احدا يدخل النار اخاف ان اكون انا **وقال** بعضهم ينبغي
ان يكون الرجا غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شا وقال
بعضهم الاولى ان يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجا حال الكبر والمرض
لقوله عليه الصلاة والسلام قبل موته بثلاث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن
بربه هذا وكل احد اذا خفته هربت منه الا الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه
فالخايف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه
الصلاة والسلام لا ملجا ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب
وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجا وحده
فهو مرجي ومن عبده بالحب والخوف والرجا فهو مومن موحد واما كلام صاحب
المنازل ان الرجا اضعف منازل المريد فهو بالاضافة الى مقام الحب الذي هو حال
المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله الا لخوف من ناره او طمع جنته
فليس بمومن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع لذاته **وهذا** معنى ما ورد
نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له صلى الله عليه وسلم عند
ما قام من الليل حتى تورمت قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تاخر
قال افلا اكون عبدا شكورا وعن علي رضي الله تعالى عنه ان قوما عبدوا رغبة
فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوما
عبدوا شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقله عنه صاحب ربيع الابرار **والايمان**
اي لا يتفاوت بثبوت ذاته وتحقق صفاته **ويتفاوتون** اي المومنون **فيما
دون الايمان** اي في غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في القيام
بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصاة **وفي ذلك كله** اي ويتفاوتون
ايضا فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية
قال الطحاوي والايمان واحد واهله في اصله سوا والتفاضل بالخشية
والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا وذهب شارح في هذا المقام الى ان
تقديرا لكلام استوا اهل الاسلام في كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا يخفى
ان ما اخترناه ادق في نظام المرام ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل
بسطها كتب الصوفية **وقد** بينا طرفا منها في التفسير والشروح الحديثية
والله تعالى متفضل على عباده اي عامل بفضله على بعضهم **وعادل**
اي عامل بعدله في بعضهم كما قال تعالى والله يدعوا الى دار السلام ويهدي
من يشا الى صراط مستقيم وفي الحديث القدسي خلقت هولا للجنة ولا ابالي

وخلقت

مطلب الخوف والرجا كجناحي الطاير

مطلب ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار

وخلقت هولا للنار ولا ابالي وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان
ويترتب عليه قوله **قد يعطي** اي الله سبحانه **من الثواب** اي الاجر على الطاعة
في الدنيا والاخرة **اضعاف ما يستوجب العبد** اي يستحق **تفضلا منه** اي في الزيادة
كما قال تعالى والله يضاعف لمن يشا اي لمن يشا من الدرجات في المثوبة ومقام
القربة **وقد يعاقب على الذنب** اي بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة
عدلا منه كما اخبر عنهما في كتابه بقوله من جا بالحسنة فله عشر امثالها ومن جا
بالسيئة فلا يجزى الا مثلها وهم لا يظلمون اي بنقص ثواب او زيادة عقاب
وقد يعفو اي عن السيئة **فضلا منه** سوا يكون بواسطة شفاعة او بدونها بقوله
سبحانه وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفوا عن كثير ولقوله
سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن يشا **والحاصل** ان زيادة العشرة
عامة واما الزيادة عليها فخاصة والكل فضل محض ورحمة خالصة وربما يكون
الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او بحسب تعلق مجرد الارادة
بما سبق لهم من عناية السعادة واما قول شارح فليس له ان يعطي من الثواب احد
المتساويين في العبادة واليقين اكثر مما يعطي الاخر ويعفو عن احد المتساويين
في الذنب دون الاخر لانه لا تفاوت في فضله وعدله فخطا فاحش مخالف
للكتاب والسنة وتحكم على الله في مقام الارادة والمشية وقد قال تعالى ان الفضل
بيد الله يوتيه من يشا وحاصل المرام في هذا المقام ان امره سبحانه بالنسبة لعباده
لا يخلوا عن عدله وفضله وفق مراده مع انه قد ورد في حديث روي موقوفا ومرفوعا
لو ان الله عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم بهم ولو رحمهم كانت
رحمته خيرا لهم من اعمالهم رواه احمد وابو داود وابن ماجه **وشفاعة الانبيا
عليهم الصلاة والسلام** اي عموما في المقصود **وشفاعة نبينا صلى
الله عليه وسلم** اي خصوصا في المقام المحمود واللوا الممدود والحوض المورود
للمومنين المذنبين اي من اهل الصغاير المستحقين للعتاب **ولاهل الكباير
منهم** اي من المومنين **المستوجبين للعقاب حق** **فقد ورد** شفاعتي
لاهل الكباير من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وابن حبان والحاكم عن
انس والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم عن جابر والطبراني عن ابن
عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة فهو حديث مشهور في المبنى بل الاحاديث
في باب الشفاعة متواترة المعنى ومن الادلة على تحقق الشفاعة قوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات ومنها قوله سبحانه فما تنفعهم شفاعة
الشافعين اذ مفهومه انها تنفع المومنين وكذا شفاعة الملايكة لقوله تعالى
يوم يقوم الروح والملايكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وكذا
شفاعة العلما والاوليا والشهدا والفقرا واطفال المومنين الصابرين على البلا
وقال في الوصية وشفاعة محمد صلى الله عليه وسلم حق لكل من هو من اهل الجنة
وان كان صاحب كبيرة انتهى وظاهره ان هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكباير
من هذه الامة فانه بالنسبة الى جميع الامة كاشف الغمة ونبي الرحمة وقد ثبت ان له

مطلب قد يعطى من الثواب

مطلب لو ان الله عذب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم

مطلب واطفال المومنين الصابرين

دبث

مطلب فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب

عليه الصلاة والسلام انواعا من الشفاعة ليس هذا مقام بسطها وفي العقايد النسفية والشفاعة ثابتة للرسول والاخيار في حق اهل الكباير بالمستفيض من الاخبار وفي المسئلة خلاف المعتزلة الا في نوع الشفاعة لرفع الدرجة **ووزن الاعمال** اي المجسمة او صحفها المرسمة **بالميزان** اي الذي له لسان وكفتان **يوم القيامة حق** لقوله تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون اظهارا لكمال الفضل وجمال العدل كما قال سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيا وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين **وقال** الغزالي والقرطبي لا يكون الميزان في حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب لا يرفع لهم ميزان ولا ياخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القران واما ما ذكره القونوي من ان الشيخ الامام علي بن سعيد الرستغفني سئل ان الميزان يكون للكفار فقال لا فرد ودّ بقوله تعالى ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون والمومن لا يخلد في النار واما ما سئل عنه مرة اخرى فقال فورود ان لهم ميزانا الا ان المراد من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى به غيرهم اذ الكفار متفاوتون في العذاب قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وقال عز وعلا ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ففيه ان الرواية المذكورة لا اصل لها والميزان ما وضع لتمييز المراتب في الكفر والايمان والا فكما ان المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين والابرار درجات **فالصواب** ان اية الميزان والكتاب واكثر ما وقع في القران المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والابرار وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرجا في تلك الدارين المقام في دار القرار وفي دار البوار نعم قد ورد ان من استوت حسناته وسياته فهو من اهل الاعراف يتاخر دخوله في الجنة من اهل المعرفة والانصاف والمجاهدين في المصاف والقايمين بانواع الطاعة من الصلاة والطواف والاعتكاف واما قوله تعالى فلا نقيم لهم يوم القيامة وزنا اي مقدارا واعتبارا ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال ان الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع او لاجل كبر ذلك الميزان عبر عنه بلفظ الجمع في ميدان البيان اوجمع موزون ولا شك في جمعه **واما** قول القونوي ان الموزون هو العمل الذي له وزن وخطر عنده سبحانه فليس على اطلاقه بل الموزون اعم من الطاعة والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشية ونتوقف فيه على بيان الكيفية سوا يقال بوزن صحايف الاعمال او بتجسيم الاقوال والافعال والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء فيكون للاولين اعظم السرور وللاخرين اعظم الشرور وفي الحقيقة اظهار الفضل والعدل في يوم الفصل وقال في الوصية الميزان حق لقوله تعالى اقرا كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا وفي هذا الاستدلال ايما الى ان الحكمة في وضع الميزان للعباد حال المعاد انما هو معرفة العباد مقادير اعمالهم ليتبين لهم الثواب والعقاب بحسب اختلاف احوالهم وفيه

اشعار

مطلب يعلم منه ان الملائكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق

مطلب المفلس

اشعار بان اعطا كتاب الاعمال في ايدي العمال حق ايضا لقوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما من اوتي كتابه وراء ظهره فسوف يدعوا ثبورا ويصلى سعيرا في الامامة ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان حكمهما واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة لا ببغاء الاكتفاء والظاهر ان اعطاء الكتاب قبل ميزان الحساب لقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فتفسيره ورد في السنة ان من نوقش في الحساب عذب وقد انكر المعتزلة الحساب والميزان والكتاب بعقولهم النا قصة مع وجود الادلة القاطعة في كل من هذه الابواب **واما** ما وقع في العمدة من ان كتاب الكافر يعطى بشماله ومن وراء ظهره فيوهم انه شاك ومتردد في امره وليس كذلك بل ذكره باو لاختلاف ما جاء في الايتين وهو مما محمول على الجمع بينهما كما اشرنا اليهما واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو القريب من الاسلام وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر بالكلية عن قبول الاحكام وهم كتب كتبها الحفظة ايام حياتهم الى حين مماتهم كما قال تعالى ايحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون اي جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد على من زعم ان الملايكة ليس لهم اطلاع على بواطن الخلق **والقصاص** اي المعاقبة بين بالمماثلة **فيما بين الخصوم** اي من نوع الانسان **يوم القيامة** اي بالحسنات كما في نسخة **حق** او ثابت يعني باخذ حسنات الظالم واعطايها للخصوم في مقابلة المظالم اذ ليس هنالك الدنانير والدراهم **وان لم يكن لهم** اي للظلمة الحسنات اي بان لم يوجد لهم الطاعات او فنيت لكثرة السيات **طرح** وفي نسخة فطرح **السيات** اي وضع سيات المظلومين **عليهم** اي على رقبة الظالمين **جايز وحق** وفي نسخة حق جايز وكلاهما للتاكيد ومعناهما ثابت او جايز عقلا ووارد نقلا فيجب الاعتقاد على هذا الاعتقاد **لما ورد** من انه عليه الصلاة والسلام قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلله منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيات صاحبه فحمل عليه وقال عليه الصلاة والسلام لاصحابه الكرام اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من ياتي يوم القيامة بصلاة وصيام وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضي ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصوص الحيوانات انه سبحانه ينتقص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا وحينئذ يقول الكافر والظالم الفاجر يا ليتني كنت ترابا **وحوض النبي صلى الله عليه وسلم حق** لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره في الجنة وحوضه في موقف القيامة على خلاف فيه انه قبل الصراط او بعده وهو الاقرب والانسب وقال القرطبي وهما حوضان

الاول قبل الصراط وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى **وروى** الترمذي وحسنه انه عليه الصلاة والسلام قال ان لكل نبي حوضا وانهم يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة هذا ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون وكاد ان يكون متواترا وقد ورد حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماءه ابيض من اللبن وريحه اطيب من المسك وطعمه الين من الزبد وابرد من الثلج وكيزانه كنجوم السماء من شرب منها لا يظما بعدها ابدا **والجنة والنار مخلوقتان اليوم** اي موجودتان قبل يوم القيامة لقوله تعالى في نعت الجنة أعدت للمتقين وفي وصف النار أعدت للكافرين والحديث القدسي اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وحديث لاسرا أدخلت الجنة وأريت النار وهذه الصيغة موضوعة للمعنى حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا بصريح اية او صحيح دلالة وفي المسئلة خلاف للمعتزلة ثم الاصح ان الجنة في السما ويدل عليه قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه الصلاة والسلام سقف الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالوقف حيث لا يعلمه الا الله واختاره شارح المقاصد واما النار فقيل تحت الارضين السبع وقيل فوقها وقيل بالوقف ايضا في محلها ووقع في اصل شرح هنا زيادة **والصراط حق** وليس في المتون وكانه ملحق لكن محله قبل ذكر الجنة والنار اليوم وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال تعالى وان منكم الا واردها قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الاية المرور على الصراط انتهى وهو المروي ان المراد في الاية المرور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه وجمهور المفسرين **وقد** روي مرفوعا ايضا وورد في صحيح مسلم ان الصراط جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وورد ايضا انه يكون على بعض اهل النار ادق من الشعر وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي رواية ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم واكون اول من يجوز من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمها الا الله تخطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث وفي رواية فيمر المومنون كطرفة العين وكالبرق وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوش في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف اكثر المعتزلة واما قوله تعالى وان منكم الا واردها فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود الدخول والخلود والاكثرون على العموم كما يفيده الحصر فقيل معنى الورود هو العبور على متن جهنم وظهرها ويتميزون حال مرهم بها وقيل معنى الورود الدخول الا انهم مختلفوا الحال في الوصول لما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام لما سئل عن هذه الاية فقال الورود الدخول لا يبقى بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المومنين بردا وسلاما كما كانت على ابراهيم حتى ان للنار ضجيجا من بردها وفي رواية تقول النار للمومن جز فان نورك اطفا لهبي وعن جابر رضي الله تعالى عنه ايضا انه عليه الصلاة والسلام سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال

مطلب الحوض مسيرة شهر

مطلب الاصح ان الجنة في السما

مطلب في هذه المسئلة خلاف اكثر المعتزلة

بعضهم

بعضهم لبعض اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي خامدة فلا ينافي قوله اولئك عنها مبعدون لان المراد عن عذابها وعن مجاهد رحمه الله ورود المومن النار هو مس الحمى جسده في الدنيا لقوله عليه الصلاة والسلام الحمى من فيح جهنم وهو محمول على ان المومن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها لئلا يحس بالم النار عند ورودها لا انه لا يردها في العقبى وقيل المراد بالورود جثوهم حولها كما يشير اليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا كذا ذكره صاحب الكشاف وهو من دسائس المعتزلة حيث انكروا الصراط والافليس في الاية دلالة على جثوهم حولها بل قوله ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على خلافها ثم من العقائد ان انطاق الجوارح حق قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون **وقال** تعالى حتى اذا جاؤها شهد عليهم سمعهم وابصارهم الايتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح توسعا قلت نحن نقول كذلك لانه سبحانه يظهرها على طريق خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة او يخلق فيها الفهم والقدرة على النطق واما القول بانه يظهر في تلك الاعضا احوال تدل على صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثها كما قال القونوي فمردود بانه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان الحقيقة لا يجوز على انه مخالف لظاهر النص قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شي **لا تفنيان** اي ذواتهما وما فيهما من اهلهما ابدا **ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه سرمدا** وفي الوصية الجنة والنار حق وهما مخلوقتان لا فناء لا هلهما لقوله تعالى في حق الجنة أعدت للمتقين وفي حق النار أعدت للكافرين خلقهما الله تعالى للثواب والعقاب واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تعالى في حق المومنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون **وذهبت** الجهمية وهم الجبرية الخالصة الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل بلا شبهة مخالف للكتاب والسنة واجماع الامة **والله تعالى يهدي من يشاء** اي الى الايمان والطاعة **فضلا منه** اي يجعله مظهر جماله ومحل ثوابه **ويضل من يشاء** بالكفر والمعصية **عدلا منه** اي يجعله مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذه جملة مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر ما فيه من اختلاف بعض الانام حيث قال **واضلاله خذلانه** اي عدم نصرته في مقام تحقيقه ومرام تصديقه **وتفسير الخذلان ان لا يوفق العبد** اي لا يحمله **على ما يرضاه عنه** اي على ما يحبه من الايمان والاحسان ويكون سببا لرضى الرب عن العبد **وهو** اي الخذلان وعدم رضاه عنه **عدل منه** اذ لا يجب عليه شي لغيره وقد وضع الشي في موضعه قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء **وكذا عقوبة المخذول على المعصية** اي عدل في نظر ارباب العقول واصحاب النقول وفي المسئلة خلاف المعتزلة **ولا نقول** وفي نسخة ولا يجوز ان نقول **ان الشيطان يسلب الايمان من عبده المومن قهرا وجبرا** لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان **ولكن نقول العبد يدع الايمان** اي يتركه باختياره

مطلب دسائس المعتزلة

مطلب عذاب القبر

مطلب اطفال الكفار خدام اهل الجنة

مطلب معانقة الام الشفيقة

مطلب ان القبر اول منازل الاخرة

واقتدائه سوا يكون بسبب اغوا الشيطان او هوى نفسه فاذا ترك فحينئذ يسلب منه
الشيطان اي يجعله تابعا له في الخذلان وهذا معنى قوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين
وقوله تعالى لمن تبعك منهم لاملان جهنم منكم اجمعين وسؤال منكر ونكير اي حيث
يقولان من ربك وما دينك ومن نبيك في القبر اي في قبره او مستقره حق اي واقع
واخباره عليه الصلاة والسلام بعذاب القبر حق ومن عليه
الصلاة والسلام على قبرين فقال انهما ليعذبان وقد نزل فيه قوله تعالى يثبت الله
الذين امنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة كما في الصحيحين وغيرهما واستثنى
من عموم سؤال القبر الانبيا والاطفال والشهدا ففي صحيح مسلم انه سئل عن ذلك فقال
كفى ببارقة السيوف شاهدا ففي الكفاية ان لا سؤال للانبيا وقال السيد ابو شجاع
من علما الحنفية ان للصبيان سؤالا وكذا للانبيا عند البعض وقال بعضهم صبيان المسلمين
مغفور لهم قطعا والسؤال الحكمة لم يطلع عليها وتوقف الامام في سؤال اطفال الكفرة ودخولهم
الجنة وغيره حكم بذلك فيكونون خدم اهل الجنة واعادة الروح اي ردها او تعلقها الى
العبد اي جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجتمعة او متفرقة حق والواو لمجرد الجمعية فلا
ينافي ان السؤال بعد اعادة الروح وكمال الحال فيقول المؤمن ربي الله وديني الاسلام
ونبيي محمد عليه الصلاة والسلام ويقول الكافر هاه هاه لا ادري رواه ابو داود
واصله في الصحيحين وفي المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة **وقد** ورد الاحاديث
المتظاهرة في المبنى المتواترة في المعنى في تحقيق احوال البرزخ والعقبى قد استوفاها
شيخ مشايخنا الجلال السيوطي في كتابه المسمى شرح الصدور في احوال القبور وفي كتابه
الاخر المسمى بالبدور السافرة في احوال الاخرة فعليك بهما ان كنت مريدا للاطلاع
وارتفاع النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا
اي قبل القيامة وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة الاية ومعنى
عرضهم على النار احراقهم بها وكذا قوله سبحانه ولنذيقنهم من العذاب الادنى
دون العذاب الاكبر وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكري فان له معيشة ضنكا الاية وكانها
ايضا ماخذ قول الامام وضغطة القبر اي تضييقه حق حتى للمؤمن الكامل لحديث
لو كان احد نجا منها لنجا منها سعد بن معاذ الذي اهتز عرش الرحمن لموته وهما اختلاف ارض
القبر وضيقه اولا عليه ثم ان الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطة
بالنسبة الى المؤمن على هيئة معانقة الام الشفيقة اذا قدم عليها ولدها من السفرة
العميقة وعذابه اي لانه حق كائن للكفار كلهم اجمعين ولبعض المسلمين
اي عصاة المسلمين كما في نسخة وكذا تنعيم بعض المؤمنين حق **فقد** ورد ان القبر
روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران رواه الترمذي والطبراني وفي
الحديث ان القبر اول منازل الاخرة فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه
فما بعده اشد منه رواه الترمذي والنسائي والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان
رضي الله تعالى عنه واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله تعالى يخلق في الميت
نوع حياة في القبر قدر ما يتالم ويتلذذ لكن اختلفوا في انه هل تعاد الروح اليه
والمنقول عن ابي حنيفة التوقف لان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب

الملكين

مطلب فالصواب ما قاله القونوي

مطلب كغمز الام رجل ولدها

مطلب قال عمر اذا لا ابالي

مطلب انا نؤمن بصحته

الملكين فعل اختياري فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى ان النايم يخرج روحه ويكون
روحه متصلا بجسده حتى يتالم في المنام ويتنعم وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام انه
سئل كيف يوجع اللحم في القبر ولم يكن فيه الروح فقال كما يوجع سنك وليس فيه الروح واما
ما قال الشيخ ابو المعين في اصوله على ما نقل عنه القونوي من ان عذاب القبر حق سوا كان مؤمنا
او كافرا او مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان كافرا فعذابه يدوم في القبر الى يوم القيامة ويرفع
عنه العذاب يوم الجمعة وشهر رمضان لحرمة النبي عليه الصلاة والسلام لانه ما دام في
الاحيا لا يعذبهم الله تعالى لحرمته عليه الصلاة والسلام فكذلك في القبر يرفع عنهم العذاب
يوم الجمعة وكل رمضان لحرمته عليه الصلاة والسلام ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل
صحيح او دليل صريح فالصواب ما قاله القونوي من ان المؤمن ان كان مطيعا لا يكون
له عذاب القبر ويكون له ضغطة فيجد هول ذلك وخوفه لما انه كان يتنعم بنعم الله تعالى ولم
يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعايشة كيف
حالك عند ضغطة القبر وسؤال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمؤمن كغمز
الام رجل ولدها وسؤال منكر ونكير للمؤمن كالاثمد للعين اذا رمدت **وكذا** روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لعمر رضي الله تعالى عنه كيف حالك اذا اتاك فتانا
القبر فقال عمر انا اكون في مثل هذه الحالة ويكون عقلي معي قال نعم قال عمر اذا لا ابالي ثم قول
القونوي وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن ينقطع عنه عذاب
القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب الى يوم القيامة وان مات يوم الجمعة او ليلة
الجمعة يكون له العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود الى يوم
القيامة انتهى فلا يخفى ان المعتبر في العقايد هو الادلة اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت
انما تكون ظنية اللهم الا اذا تعدد طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا
نعم ثبت في الجملة ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع العذاب عنه الا انه لا يعود اليه الى يوم
القيامة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود
الى يوم القيامة فانه باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل المعصية
قوله سبحانه ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين
بما آتاهم الله من فضله وقوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا نارا فان الفا للاصل في وضع
الفا التعقيب واختلف انه بالروح او بالبدن او بهما وهو الاصح منهما الا انا نؤمن بصحته
ولا نشتغل بكيفيته **واختلف** في حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف مشابك
الجسد مشابكة الما بالعود الاخضر اجرى الله تعالى العادة بان يخلق الحياة ما استمر هي
في الجسد فاذا فارقته توفت الموت الحياة وقالوا الحياة للروح بمنزلة الشعاع للشمس فان
الله تعالى اجرى العادة بان يخلق النور والضيا في العالم ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق
الحياة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة والى هذا القول مال المشايخ الصوفية وقال جماعة
من اهل السنة الروح جوهر سارية في البدن كسريان ما الورد في الورد انتهى وهو لا يغاير
القول الاول الا في اختلافهم انه جوهر او جسم لطيف والاخير هو الصحيح بدليل ما ورد من
ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وامثال ذلك من العروج الى عليين ومن النزول الى
سجين وهذا الكلام في تحقيق المرام ما يناني في قوله سبحانه قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم

الا قليلا فان الامر كله لله وان الكائنات خلقوا بالوصف الذي يجيء ولذا قال تعالى الا له الخلق
والامر مع ان الكلام في جنسه على طريق الاجمال هو من العلم القليل استثناه الله تعالى بقوله وما اوتيتم
من العلم الا قليلا على ان اولى الاقاويل واقواها ان يفوض علمه الى الله تعالى وهو قول جمهور اهل
السنة وقال في الوصية نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت يبعثهم الله تعالى يوما كان
مقداره خمسين الف سنة للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور
انتهى ولقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا ولقوله واذا الوحوش حشرت وهو الذي يبدأ
الخلق ثم يعيده وكما بدأنا اول خلق نعيده ثم انكم يوم القيامة تبعثون ففي هذه الايات رد على
الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارخاء العنان مع الخصم
في ميدان البيان حيث قال فانا اذا امنا بالبعث وتاهلنا له فان كان حقا فقد نجونا وهلك
المنكر وان كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غاية ما في الباب انه تفوتنا هذه اللذات الجسمانية
والواجب على العاقل ان لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الخساسة اذ هي مشتركة بين الخنافس
والديدان والكلاب ولانها منقطعة سريعة الزوال والفنا فثبت ان الاحتياط في الايمان
بالميعاد **ولهذا** قال الشاعر

زعم المنجم والطبيب كلاهما • لن يحشر الاموات قلت اليكما
ان صح قولكما فلست بخاسر • او صح قولي فالخسار عليكما

انتهى كلامه ونقل البيان عن علي رضي الله عنه ووجهه انه من قبيل قوله تعالى وانا او اياكم
لعلى هدى او في ضلال مبين لا ان الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتماد
لان العلم اليقيني لا بد للمجتهد والحكم الجزمي للمقلد من الادلة اليقينية الحاصلة من الدلالة النقلية
والعقلية كقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات
سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم من المعقول في المسئلة ان الحكمة تقتضي الفصل بين المحق
والمبطل على وجه يضطر المبطل المعرفة حاله في البطلان لئلا تبقى له ريبة في ذلك الشأن
وليست الدنيا بدار هذا الاضطرار لانها خلقت للابتلاء والاختبار فلا بد من دار يقع هذا الامر
المختار ولذا قال تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا ولان الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب
عمله وقد ينعم على العاصي ويبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلا بد من دار الجزاء ولان جزاء العمل
الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيء نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها
بالنعم فلا بد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن والمسيء قبل ان يصل اليهما ثواب
او عقاب فلو لا حشر ونشر يصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء لكانت هذه الحياة عبثا وقد
قال سبحانه ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم
لا يعلمون ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين **وكل ما** وفي نسخة وكل شيء **ذكره العلماء بالفارسية**
اي بغير العبارة العربية **من صفات الله تعالى** اي المتشابهات كالوجه والقدم والعين وفي نسخة
من صفات الباري **عزت اسماؤه** اي غلبت على الافهام **وتعالت صفاته** اي ارتفعت عن الاوهام
فجائز القول به اي بان نتبعهم في التعبير عن اسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته
سوى اليد بالفارسية اي فانه لا يجوز تعبيرها بالفارسية كما في نسخة اي بغير عبارة وردت
في الكتاب والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوها
على وفق ما ورد بها كما قال بيده ازمة التحقيق والله ولي التوفيق وتيفرع على الحصر المذكور بالوجه

المسطور

مطلب سوى اليد بالفارسية

المسطور قوله **ويجوز ان يقال بروخدا** اي بضم الراء وسكون الواو اي وجه الله **بلا تشبيه**
ولا كيفية اي مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه والكيفية من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه
واذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين الوجه واليد تدقيق يحتاج الى التحقيق
ثم رأيت ان السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد وتبعهم الاشعري في ذلك بخلاف سائر الصفات
فان فيها خلافا عنهم بين التاويل والتفويض **وليس قرب الله** اي من ارباب الطاعة **وبعده**
اي عن اصحاب المعصية كما في حديث ان السخي قريب من الله والبخيل بعيد عن الله **من طريق طول**
المسافة اي الحسية المعبر عنها بالمسافة **وقصرها** بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي كما
يستفاد من منطوق قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم منه انه بعيد من المسيئين
ولا على معنى الكرامة والهوان اي وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان والمذلة والهوان
فان هذا تاويل في مقام اهل العرفان والامام جعلهما من باب المتشابهة في مقام الاتقان
ولذا قال **ولكن المطيع قريب منه بلا كيف** اي من غير التشبيه **والعاصي بعيد عنه بلا**
كيف اي بوصف التنزيه **والقرب والبعد والاقبال** اي وضده وهو الاعراض **يقع على**
المناجي اي يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله تعالى المتذلل لديه طالبا الرضاء كما في قوله تعالى
واسجد واقترب اي اسجد لله وتقرب الى رضاه وفي الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله وهو
ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال **وكذلك جواره** بكسر
الجيم اي مجاورة العبد **في الجنة** اي في مقام القربة **والوقوف** اي في القيامة **بين يديه بلا**
كيف اي من غير وصف وبيان كشف كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله
واما من خاف مقام ربه **وقد** ابعد شارح هنا حيث قال القرب والبعد يقع على المناجي
لا على الله الا ترى ان القرب والبعد كانا على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى
العبد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من جملة ان القرب والبعد
يقع حقيقة بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه ثم حملهما على وجه الكرامة والهوان
الذي هو نص في المعنى المجازي ثم قوله ان الله تعالى اقرب من حبل الوريد حيث اثبت له القرب
من العبد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد فالتحقيق في مقام التوفيق ان
مختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق وصف بلا كيف ونعت بلا كشف
والجمهور يؤولونهما ويحملونهما على قرب رحمته بطاعته وبعد نعمته بمعصيته هذا وبلسان
ارباب العبارات واصحاب الاشارات معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد منته
في جميع حالاتك وتغيب فيها عن رؤية افعالك ومجاهداتك وقال بعض ارباب المزيد
في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد انه سبحانه لفظ قربه بك لا تراه ولغاية بعدك
عنه ترى شيئا سواه وهذا عام لمن يطلب معرفة مولاه ولا يصح الطلب الا لمن خالف هواه ٥
والقران منزل بالتشديد اي نزل منجما **على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم**
اي في ثلاثة وعشرين عاما **وهو في المصحف** اي في جنسه وفي نسخة في المصاحف **مكتوب**
اي مزبور ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله على ما هو مشهور **وايات القران**
كلها اي جميعها **في معنى الكلام** اي في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح اوليائه او في غضب
الله وذم اعدائه وسائر الاحكام المتعلقة بحكم ابتلائه **مستوية في الفضيلة** اي اللفظية ..
والعظمة اي المعنوية **الا ان لبعضها فضيلة الذكر** اي باعتبار مبناها **وفضيلة المذكور**

مطلب لا عذر لاحد في الجهل

مطلب لا يجب ايمان ولا يحرم كفر قبل البعثة

ومثلها سورة الاخلاص فانها مختصة بنعوت الاختصاص وفي صفة الكفار اي كسورة تبت
ونحوها من احوال الفجار فضيلة الذكر فحسب بسكون السين اي فقط وليس في المذكور
وهم الكفار فضيلة تاكيد لما قبله وتصريح بما علم ضمنا من مفهومه فما ورد في فضايل القران
وسورة بما علم ضمنا من مفهومه وايات محمول على ما ذكرنا جمعا بين اختلاف روايات وكذلك
الاسماء اي نحو الله الاحد الصمد الملك الواحد الفرد والصفات اي نحو له الملك وله الحمد وله
الكبرياء والمجد كلها مستوية في الفضيلة اي بحسب المبنى والعظمة اي باعتبار المعنى لا تفاوت
بينها اي من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كليهما وهو لا ينافي ان يكون بعض الاسماء وبعض
الصفات اعظم من بعضها على ما ثبت في الاحاديث الوارده في فضل الاسم الاعظم والله اعلم
وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال لا عذر لاحد في الجهل
بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وعنه رحمه الله ايضا انه قال لو لم يبعث
الله رسولا لوجب على الخلق معرفة الله تعالى بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القايلين بالحسن
والقبيح العقليين ما ذكره الاستاد ابو منصور وعامة مشايخ سمرقند ان العقل عندهم اذا ادرك
الحسن والقبيح يوجب بنفسه على الله وعلى العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى
يوجبه على عباده ولا يجب عليه شي باتفاق اهل السنة والعقل عندنا آلة يعرف بها ذلك
الحكم بواسطة اطلاع الله تعالى العقل على الحسن والقبيح الكاينين في الفعل والفرق بيننا
وبين الاشاعرة انهم قايلون بانه لا يعرف حكم من احكام الله تعالى الا بعد بعثة نبي ونحن
نقول قد نعرف بعض الاحكام قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب
تصديق النبي وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والتفكر وقد لا نعرف الا بالكتاب
والنبي عليه الصلاة والسلام كاكثر الاحكام وقالت ايمة بخارى منا لا يجب ايمان ولا يحرم كفر
قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن ابي حنيفة على ما بعد البعثة قال ابن الهمام
وهذا الحمل ممكن في العبارة الاولى دون الثانية الا انه قرر في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله
لوجب عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي فيحمل الوجوب على المعنى العرفي وهو الاليق والاولى
لان تسمية الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة تجوز اذ هما فرع الامر والنهي فاطلاق
الطاعة والمعصية قبل ورود امر ونهي مجاز من قبيل اطلاق الشي على ما يؤول اليه فكيف نتحقق
طاعة او معصية قبل ورود امر ونهي قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب بذكر اسمه شكرا
فلولا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر اسمه سمعا ووعد عليه اجرا حيث قال فاذكروني اذكركم
ونحوه لخاف من انفتح لعقله عظمة كبريايه وجلاله من ان يسميه تعالى في جميع احواله
اذ يرى انه احقر من ذلك فسبحان من تقرب لخلقه بفضله وعظيم بره انتهى وقد يجمع بين
القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب فلا ينافي قوله في الكتاب
وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب بالدنيا ولا الى
تعميم الرسول بالعقل والنقل قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة
رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار على قول المعتزلة والفريق الاول من الحنفية دون
الفريق الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن مخاطبا بالاسلام عندهما ولا فاسلم اي وحده صح
اسلامه بمعنى انه يثاب في الاخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام
والتكليف وذكر بعض مشايخ الحنفية انه سمع ابا الخطاب من مشايخ الشافعية يقول لا يصح

ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان الصبي عندهم اي على المرجح من مذهبهم خلافا للايمة الثلاثة
لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا عليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع على انه عبادة
من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان الاحكام انما علقت بالبلوغ
بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك فكانت منوطة بالتمييز فيحتاج الى بيان ذلك
وكيفية وقوعه هنالك على ان امور الاسلام في تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون
الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم تزييد الصلاة والزكاة ونحوهما
كما هو مقتضى حكمة الحكيم المجيد ثم من فروع هذا الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز
لله ان يكلف عباده ما لا يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال سوال دفعه وقد
سالوا ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبرنا ان ابا جهل لا يصدقه
ثم امره بان يصدقه في جميع اقواله ومن جملتها انه لا يصدقه فكيف يصدقه في انه لا يصدقه
هذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال ابو لهب بدل ابي جهل وهو انسب قال ابن الهمام ولا يخفى
ان الدليل الاول ليس في محل النزاع وهو التكليف عند القايلين بامتناعه يجوز ان يحمله
جبلا فيموت اما عند المعتزلة فبناء على جواز انواع الايلام بقصد العوض وجوبا واما عند
الحنفية المانعين منه ايضا فتفضلا بحكم وعده على المصايب ولا يجوز ان يكلفه ان يحمل
جبلا بحيث اذا لم يفعل يعاقب وجوزه الاشاعرة قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
وعن هذا النص ذهب المحققون ممن جوزه عقلا من الاشاعرة الى امتناعه سمعا وان جاز
عقلا والا لزم وقوع خلاف خبره سبحانه اما الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلي بعدم
وقوعه لعدم امتثاله مختارا وهو مما يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف في وقوعه
كتكليف ابي جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم ايمانه والاخبار به لما تقدم
من انه لا اثر للعلم في سلب قدرة المكلف وفي خبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضا
وهو ان لله ايلام الخلق وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة
حيث لم يجوزوا ذلك الا بعوض وجرم والا لكان ظلما غير لايق بالحكمة ولذا اوجبوا
ان يقتص لبعض الحيوانات من بعض انتهى وقد سبق ان الظلم في حقه تعالى محال وانه
سبحانه لا يجب عليه شي بحال ففعله اما عدل واما فضل ووالدا رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم ماتا على الكفر هذا رد على من قال انهما ماتا على الايمان او ماتا
على الكفر ثم احياهما الله فماتا في مقام الايمان وقد افردت لهذه المسالة رسالة مستقلة
ودفعت ما ذكره السيوطي في رسايله الثلاث في تقوية هذه المقالة بالادلة الجامعة
المجتمعة من الكتاب والسنة والقياس واجماع الايمة ومن غريب ما وقع في هذه القضية
انكار بعض الجهلة من الحنفية علي في بسط هذا الكلام بل اشار الى انه غير لايق بمقام
الامام وهذا بعينه كما قال الضال جهم بن صفوان وددت اني احك من المصحف
قوله تعالى استوى على العرش واشارة الضال الاخر وهو احمد بن ابي داود القاضي
الى الخليفة مامون ان يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله شي وهو العزيز الحكيم وقول
الروافض الاكبر انه برى من المصحف الذي فيه نعت الصديق الاكبر وفي نسخة ورسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم مات على الايمان وليس هذا في اصل شارح تصدى
لهذا البيان لكونه ظاهرا في معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوه في هذا الشان ولعل

مطلب والدا رسول الله ماتا على الكفر

مطلب في الشهادة بالجنة ثلاثة اقوال

مرام الامام على تقدير صحة ورود هذا الكلام انه عليه الصلاة والسلام من حيث كونه نبيا من الانبياء وهم كلهم معصومون عن الكفر في الابتداء والانتهاء نعتقد انه مات على الايمان واما غيره من العلماء والاولياء الاصفياء بالاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال الحالات اوجا للانواع الطاعات فان مبنى امره على العيان وهو مستور عن افراد الانسان ولهذا كانت العشرة المبشرة وامثالهم خايفين من انقلاب احوالهم وسوء آمالهم فيما لهم واعلم ان للسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الا للانبياء وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية والاوزاعي وهذا امر قطعي لا نزاع فيه والثاني ان يشهد بالجنة لكل مومن جاء نص في حقه وهذا قول كثير من العلماء لكنه حكم ظني والثالث ان يشهد ايضا لمن شهد له المومنون كما في الصحيحين انه مر بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبي صلى الله عليه وسلم وجبت ومر باخرى فاثني عليها بشر فقال وجبت فقال عمر يا رسول الله ما وجبت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اثنيتم عليه خيرا وجبت له الجنة وهذا اثنيتم عليه شرا وجبت له النار انتم شهداء الله في الارض وهذا امر ظاهر في غاية والله اعلم **وابو طالب عمه** اي عم النبي صلى الله عليه وسلم وابو علي رضي الله تعالى عنه **مات كافرا** فقد ورد انه لما حضر ابو طالب الوفاة جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده ابا جهل واضرابه فقال عليه الصلاة والسلام يا عم قل كلمة احاج لك بها عند الله فقال ابو جهل ترغب عن ملة عبد المطلب وتكرر هذا الكلام في ذلك المقام حتى قال ابو طالب في آخر المرام انا على ملة عبد المطلب وابى ان يقول لا اله الا الله فقال عليه الصلاة والسلام والله لاستغفرن لك ما لم انه عنك فانزل الله تعالى ما كان للنبي والذين امنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولي قربى من بعد ما تبين لهم انهم اصحاب الجحيم وانزل الله في ابي طالب انك لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء رواه البخاري ومسلم **وقاسم وطاهر كانوا ابني رسول الله** اي ابناءه عليه الصلاة والسلام اما القاسم فهو اول ولد له عليه الصلاة والسلام قبل النبوة وبه كان يكنى وعاش حتى مشى وقيل عاش سنتين وقيل بلغ ركوب الدابة والاصح انه عاش سبعة عشر شهرا ومات قبل البعثة وفي مستدرك الغرباء بما يدل على انه توفي في الاسلام وهو اول من مات من اولاده عليه الصلاة والسلام واما طاهر فقال الزبير بن بكار كان له عليه الصلاة والسلام سوى القاسم وابراهيم عبد الله مات صغيرا بمكة ويقال له الطيب والطاهر ثلاثة اسما وهو قول اكثر اهل النسب قاله ابو عمرو وقال الدارقطني هو الاثبت وسمي عبد الله بالطيب الطاهر لانه ولد بعد النبوة وقيل غير عبد الله الطيب والطاهر كما حكاه الدارقطني وغيره وقيل كان له الطيب والمطيب ولدا في بطن والطاهر والمطهر ولدا في بطن كما ذكره صاحب الصفوة واما ابراهيم فولده عليه الصلاة والسلام من الجارية القبطية وقد قال عليه الصلاة والسلام بعد موته القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الرب وانا على فراقك يا ابراهيم لمحزونون وتوفي وله سبعون يوما او اكثر وصلى عليه النبي صلى الله عليه وسلم بالبقيع وقال ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون اخوه عليه الصلاة والسلام في الرضاعة **وفاطمة وزينب ورقية وام كلثوم كن بنات رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي عنهن** وفي نسخة تقديم رقية على زينب بناء على اختلاف في ان زينب اكبر بناته وعليه اكثرهم او رقية كما ذهب اليه بعضهم فعندنا بل اسحاق ان زينب ولدت

مطلب اخوه عليه السلام من الرضاعة

سنة

مطلب فاطمة الزهرا البتول

سنة ثلاثين من مولد النبي عليه الصلاة والسلام وادركت الاسلام وهاجرت وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابي العاصي بن لقيط وقد ولدت له عليا مات صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له ايضا امامة التي حملها صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع راسه من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب بعد موت فاطمة واما فاطمة الزهرا البتول فولدت سنة احدى واربعين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم فتقديمها على زينب لتقدمها بحسب الرتبة فقد ورد مرفوعا انما سميت لان الله تعالى قد فطمها وذريتها عن النار يوم القيامة اخرجه الحافظ الدمشقي وروى الغافلي مرفوعا لان الله تعالى فطمها ومحبيها عن النار وسميت بتولا لانقطاعها عن نساء زمانها فضلا ودينا ونسبا وحسبا وقيل لانقطاعها عن الدنيا وزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية من الهجرة وكان تزويجها بامر الله ووحيه وكانت احب اهله اليه عليه الصلاة والسلام واذا اراد سفرا يكون اخر عهده عليه الصلاة والسلام بها واذا قدم اول ما يدخل عليها وقال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني فمن اغضبها اغضبني رواه البخاري وفي رواية مسلم قال لها اوما ترضين ان تكوني سيدة نساء المومنين وفي رواية انها افضل نساء اهل الجنة وتوفيت بعده عليه الصلاة والسلام بستة اشهر وهي ابنة تسع وعشرين سنة وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا سيدا شباب اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا فمات محسن صغيرا وام كلثوم وزينب ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم عقب الا من ابنته فاطمة رضي الله تعالى عنها فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين اعني الحسنين واما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده عليه الصلاة والسلام وكانت تحت عتبة بن ابي لهب واختها ام كلثوم تحت اخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابوهما ابو لهب راسي من راسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاهما ولم يكونا دخلا بهما فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين وتوفيت والنبي صلى الله عليه وسلم ببدر وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه لما عزي عليه الصلاة والسلام بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات واما ام كلثوم فقد ورد انه لما توفيت رقية خطب عثمان ابنة عمر حفصة فرده فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا عمر ادلك على خير لك من عثمان وادل عثمان على خير له منك قال نعم يا نبي الله قال تزوجني ابنتك وازوج عثمان ابنتي خرجه الخجندي وروي انه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفسي بيده لو ان عندي مائة بنت يمتن واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى هذا جبريل اخبرني ان الله يامرني ان ازوجكها رواه الفضائلي ولم يذكر الامام ازواج النبي عليه الصلاة والسلام وانا اذكرهن اجمالا في مقام المرام فامهات المومنين خديجة وسودة وعايشة وحفصة وام سلمة وام حبيبة وزينب بنت جحش وزينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية فهن احدى عشرة من ازواجه اللاتي دخل بهن لا خلاف بين اهل السير والعلم بالاثر في حقهن وقد ذكر انه عليه الصلاة والسلام تزوج بنسوة من غير من هذا وفي الوصية وعايشة رضي الله تعالى عنها افضل نساء العالمين وهي ام المومنين ومطهرة من الزنا وبريئة عما قال الروافض فجحهم الله فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى ولا يخفى ان من قذفها بالزنا فهو كافر بالآيات القرآنية الواردة في براءة ساحتها من ما نسبا اليها من الامور النفسانية واما من سبها بسبب محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله تعالى عنه فهو ضال مبتدع غال فاجر والله اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل نساء العالمين فيحتمل انها افضل نساء عالمي زمانها او نساء العالمين جميعا وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة ومريم على اختلاف

مطلب امهات المومنين

مطلب المعراج

مطلب الدجال ويأجوج ومأجوج

ورد في حقهن بحسب تفاوت الاحاديث الواردة في فضلهن وسياق تفصيل تفضيل بعضهن في المحل
اللايق بهن من قول الامام فهو ولد زنا لا يخلو عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي
الافهام بالاحكام ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه شر الثلاثة
كما ورد يعني بحكم غلبة الواقعة **واذا اشكل** اي التبس على انسان من اهل الايمان **شي من دقايق**
علم التوحيد اي فلم يتحقق عنده حقايق مقام التفريد ومرام التمجيد **فينبغي** ... يجب عليه **ان**
يعتقد ما هو الصواب عند الله تعالى اي بطريق الاجمال **الى ان يجد عالما** اي عارفا بحقيقة
الاحوال **فيسأله** اي ليعلم الايمان التفصيلي على وجه الكمال **ولا يسعه تاخير الطلب** اي
عند تردده في صفة من صفات الجلال ونعوت الجمال **ولا يعذر بالتوقف فيه** اي بتوقفه
في معرفة هذه الاحوال وعدم تخصصه بالسؤال **ويكفر** في الحال **ان وقف** اي بان توقف على
بيان لا امر في الاستقبال لان التوقف موجب للشك وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار
ولذا ابطلوا قول الثلجي من اصحابنا حيث قال اقول بالمتفق وهو انه كلامه تعالى ولا اقول
مخلوق او قديم هذا والمراد بدقايق علم التوحيد اشيا يكون الشك والشبهة فيها منافيا
للايمان ومناقضا للايقان بذات الله تعالى وصفته ومعرفته كيفية المومن باحوال
آخرته فلا ينافي ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها في شرايع الاسلام فالاختلاف
في علم الاحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد والاسلام ضلالة وبدعة والخطا في علم
الاحكام مغفور بل صاحبه فيه ماجور بخلاف الخطا في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه
مازور **وخبر المعراج** اي بجسد المصطفى عليه الصلاة والسلام يقظة الى السماء ثم الى ما شا
الله من المقامات العلى **حق** اي حديثه ثابت بطرق متعددة **فمن رده** اي ذلك الخبر ولم يومن
بمقتضى ذلك الاثر **فهو ضال مبتدع** اي جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب ... من
من انكر المعراج ينظر ان انكر الاسرا من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس
لا يكفر وذلك لان الاسرا من الحرم الى الحرم ثابت بالاية وهي قطعية الدلالة والمعراج من بيت
المقدس الى السما ثابت بالسنة وهي ظنية الرواية والدراية وقد افردت في هذه المسالة رسالة
مختصرة وسميتها بالمنهاج العلوي في المعراج النبوي وقد اغرب شارح العقايد في تاويل قول
عايشة رضي الله تعالى عنها ما فقد جسد محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال معناه
ما فقد جسده عن الروح بل كان معه روحه انتهى وغرابته لا تخفى والتاويل الصحيح ان المعراج
كان بمكة في اوايل البعثة حين لم تلد عايشة او يقال القضية كانت متعددة ولذا اختلف في الانتها
فقيل الى الجنة وقيل الى العرش وقيل الى ما فوق وهو مقام دنى فتدلى فكان قاب قوسين
او ادنى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلوات كل مرة كما توهم ابن القيم معترضا
وخروج الدجال ويأجوج ومأجوج كما قال تعالى حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج
وهم من كل حدب ينسلون **وطلوع الشمس من مغربها** كما قال تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا **ونزول عيسى عليه السلام**
من السما قال الله تعالى وانه لعلم للساعة وقال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليومنن به
قبل موته وفي نسخة قدم طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية والاظهر
في القضية ان المهدي يظهر اولا في الحرمين الشريفين ثم ياتي بيت المقدس فياتي الدجال ويحصره
في ذلك الحال فينزل عيسى عليه الصلاة والسلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام ويجي

ال

مطلب ليظهر متابعته

مطلب لا تقوم الساعة حتى يرفع القرآن

الى الدجال فيقتله بضربة في الحال فانه يذوب كالملح في الما عند نزول عيسى عليه الصلاة
والسلام من السما فيجتمع عيسى بالمهدي وقد اقيمت الصلاة فيشير المهدي لعيسى عليه الصلاة
والسلام بالتقدم فيمتنع معللا بان هذه الصلاة اقيمت لك فانت اولى بان تكون الامام
في هذا المقام ويقتدي به ليظهر متابعته لنبينا كما اشار الى المعنى عليه الصلاة والسلام
بقوله لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى واذ
اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول في شرح الشفا وغيره
وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين سنة ثم يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه
الطيالسي في مسنده ورواه غيره انه يدفن بين النبي صلى الله عليه وسلم والصديق وروي انه
يدفن بين الشيخين تفضيلا للشيخين حيث اكتنفا بالنبيين وفي رواية انه يمكث سبع
سنين قيل وهو الاصح والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه
رفع وله ثلاث وثلاثون سنة وفي شرح العقايد الاصح ان عيسى عليه الصلاة والسلام يصلي
بالناس ويومهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا
يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج فيهلكهم الله جميعا ببركة دعايه عليهم ثم يموت المومنون
وتطلع الشمس من مغربها ويرفع القران كما روى ابن ماجه من حديث حذيفة يدرس الاسلام
كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدرى صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على
كتاب الله تعالى في ليلة فلا يبقى في الارض منه اية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال اقروا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع
قالوا هذه المصاحف ترفع فكيف بما في صدور الناس قال يغدى عليهم ليلا فيرفع من صدورهم
فيصبحون يقولون لكانا كنا نعلم شيا ثم يقعون في الشعر قال القرطبي وهذا انما
يكون بعد موت عيسى عليه السلام وبعد هدم الحبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل
بيان بسطها وكذا انما ابهم الامام بقوله **وساير علامات يوم القيامة** اذ يكفي الايمان
الاجمالي بما في الكتاب والسنة **على ما وردت به** اي على وفق ما جاءت به **الاخبار الصحيحة**
بل الايات الصريحة بالنسبة الى بعض اشراطها **حق كاين** اي ثابت وامر قويم **والله يهدي**
من يشا الى صراط مستقيم اي من جملة فضله وان كان سبحانه كما قال والله يدعو الى
دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله ختم الامام معتقده بالهداية الخاصة الخالصة
فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمرار حالة البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية
وزين الحماية عما يودي الى الضلالة والغواية فنسال الله تعالى العفو والعافية ودوام
الرعاية ثم اعلم ان الامام صنف الفقه الاكبر في حال الحياة والوصية عند الممات
وقد ذكرت عبارتهما بالمستوفاة وهنا مسايل ملحقات لا بد من ذكرها في بيان الاعتقاديات
ولو كانت من الامور الخلافية ليتم بها المقاصد وتتكمل بها العقايد وذلك لان احد اصول
الدين علم يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد وهو قسمان قسم يقدح الجهل به في الايمان كمعرفة
الله وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة وامور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبيا
على الملايكة فقد ذكر السبكي في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل
النبي على الملك لم يساله الله تعالى عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد علم الكلام بانه العلم
بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم الثاني من الملحقات فمن شا فليقتصر على ما

ما قدمناه ومنشأ زيادة الفائدة فلنتعلق بما الحقناه **فمنها تفضيل بعض الانبيا على بعضهم** وهو قطعي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وقال ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واما بحسب الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتمد ان افضل الخلق نبينا حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن عباس رضي الله عنه ان الله فضل محمدا على اهل السما وعلى الانبيا وفي حديث مسلم والترمذي عن انس رضي الله عنه انا سيد ادم يوم القيامة ولا فخر زاد احمد والترمذي وابن ماجة عن ابي سعيد وبيدي لوا الحمد ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر وروى الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه ولفظه انا اول من تنشق عنه الارض فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلايق يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخيروني على موسى ولا تفضلوا بين الانبيا وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس بن متى فمحمول على ما بيناه في المرقاة شرح المشكاة ومجمله ان الجمع انما هو مخصوص بما يجر الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النووي في شرح مسلم من انه ورد قبل العلم او محمول على التواضع فما استحسنها الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوي واما حديث لا تفضلوني على يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا افسره حتى اعطى ما لا جزيلا فلما اعطوه فسره بان قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت كقرب محمد من الله ليلة المعراج وعدوا هذا تفسيرا عظيما وهذا يدل على جهلهم بكلام الله تعالى وكلام رسوله الا ان قال وهل يقول مؤمن ان مقام الذي اسري به الى ربه وهو معظم كريم كمقام الذي القي في بطن الحوت وهو مليم واين المكرم المقرب من الممتحن المؤدب هذا في غاية التغريب وهل يقاوم هذا الدليل على نفي علو الله تعالى على خلقه الثابت بالادلة الصحيحة القطعية الصريحة التي تزيد على الف انتهى ولا يخفى انه لا مرية في ان مقام الاسرا اعلى واغلى من ميقات موسى فضلا عن مقام يونس بن متى عليه السلام وانما الكلام على ان قربه سبحانه يستوي بكل منهم في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد واما علوه تعالى على خلقه المستفاد من نحو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فعلو مكانة لا علو مكان كما هو مقرر عند اهل السنة والجماعة بل وساير طوايف الاسلام من المعتزلة والخوارج وساير اهل البدعة الا طايفة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القايلين بالجهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وقد اغرب شارح حيث قال في قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك في ذلك اثبات صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته لا تخفى اذ النزول والتنزيل تعديتهما بعلى والمراد نزوله هنا من جهة السما على ان الكلام في علو الكلام على قلب الرسول عليه الصلاة والسلام ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم منه ذلك علو المكان للملك العلام واما قوله وكلام السلف في اثبات صفة العلو كثير جدا ثم بعدما ذكر بعض الايات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية ونعت العلوية فمسلم الا انه مؤول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه ما روي عن ابي مطيع البلخي انه سال ابا حنيفة عمن قال لا اعرف ربي في السما ام في الارض فقال قد كفر لان الله تعالى يقول الرحمن على العرش استوى وعرشه فوق سبع سموات قلت فان قال انه على العرش ولكن يقول لا ادري العرش في السما ام في الارض قال هو كافر لانه انكر كونه في السما فمن انكر انه في السما فقد

كفر

كفر لان الله في اعلى عليين وهو يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى والجواب انه ذكر الشيخ الامام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة من قال لا اعرف الله تعالى في السما هو ام في الارض فقد كفر لان هذا القول يوهم ان للحق مكانا ومن توهم ان للحق مكانا فهو مشبه انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام من اجل العلما واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح مع ان ابا مطيع رجل وضاع عند اهل الحديث كما صرح به غير واحد والحاصل ان الشارح يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع فيه طايفة من اهل البدعة وقد تقدم عن ابي حنيفة انه يؤمن بالصفات المتشابهات ويعرض عن تاويلها وينزه الله تعالى عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم ولقد اغرب حيث قال المكانة تانيث المكان واراد انهما واحد في المعنى ولم يفرق بين المنزلة المعنوية وبين المنازل الحسية مع انه اورد ما جاء في الاثر اذا احب احدكم ان يعرف كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله في قلبه فان الله ينزل العبد من نفسه حيث انزله العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في قوله عليه الصلاة والسلام حبك الشي يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو قوله كان الله ولا عرش وهو الان على ما كان ومما ينقض القول بالعلو المكاني وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جهة الارض اجماعا واما قول بشر المريسي في سجوده سبحان ربي الاعلى والاسفل فهو زنديق والحاد في اسمايه تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع الايدي في الدعا الى السما وهو مردود لان السما قبلة الدعا بمعنى انه محل نزول الرحمة التي هي سبب انواع النعمة وموجب رفع اصناف النقمة ولو كان الامر كما قال هذا القايل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه الى السما وقد نهانا الشارع عن ذلك حال الدعا لئلا يتوهم ان يكون المدعو في السما كما يشير اليه قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان وقوله تعالى فاينما تولوا فثم وجه الله وقد ذكره الشيخ ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد له من ان المحققين قرروا ان رفع الايدي الى السما في حال الدعا تعبد محض قال شارحه العلامة السغناقي هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض واليهود والكرامية وجميع المجسمة في ان الله تعالى على العرش هذا وقيل ان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعا كما جعلت الكعبة قبلة الابدان في حالة الصلاة وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانه مامور باستقبال القبلة ايضا حال الدعا وبرفع الايدي الى السما وبعدم رفع الوجه الى جهة العلا فالوجه ما قدمناه مع ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق السما نعم نكتة رفع الايدي الى السما انها خزاين ارزاق العباد كما قال تعالى وفي السما رزقكم مع ان الانسان مجبول على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم يميلون الى التوجه صوب الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها ثم جده ابراهيم عليه الصلاة والسلام افضل بعده عليه الصلاة والسلام ففي الصحيح خير البرية ابراهيم فخص منه نبينا بقوله عليه الصلاة والسلام على ما رواه الترمذي الا ان ابراهيم خليل الله الا وانا حبيب الله ولا فخر

منزلة العبد من الله

معنى كون السماء قبلة الدعاء

مطلب اولوا العزم
محمد ابراهيم نوح موسى عيسى صلوات الله عليهم

الباقي على عمومه واعلم ان الخلة كمال المحبة وانكرت الجهمية الحقيقة المحبة من الجانبين زعما منهم
ان المحبة لا تكون الا لمناسبة بين المحب والمحبوب فانه لا مناسبة بين القديم والمحدث توجب
المحبة وكان اول من ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن درهم في اوايل المائة الثانية
فضحى به خالد بن عبد الله القسري امير العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الاضحى
فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني مضح بالجعد بن درهم فانه زعم ان الله
لم يتخذ ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى اهل زمانه من علماء الدين والمعتقد
ان محبة الله وخلته كما تليق به كسائر صفاته ونقل بعضهم الاجماع على ذلك ثم نوح وموسى
وعيسى افضل من سائر الانبياء والخمسة هم اولوا العزم من الرسل عند جمهور العلماء وقد
جمعهم الله تعالى في موضعين من كتابه حيث قال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي
اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى فبدأ بنوح لانه اول المرسلين ثم نبينا
لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما من الثلاثة والظاهر ان نوحا افضل ثم موسى
ثم عيسى لما سبق من تخصيص ابراهيم الخليل وقال شيخ مشايخنا الجلال السيوطي
لم اقف على نقل اي الثلاثة افضل انتهى وقال تعالى في موضع اخر واذ اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى بن مريم بترتيب الاربعة وفق
الوجود وقدم نبينا لتقدم رتبته في علم الشهود ثم انه صلى الله عليه وسلم مبعوث
الى كافة الانام كما بينته في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله تعالى تبارك الذي
نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقوله سبحانه ومن يقل منهم اني اله
من دونه فذلك نجزيه جهنم والله اعلم وحديث مسلم بعثت الى الخلق كافة فان قيل ما معنى
قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين
فالجواب ما قال الزمخشري على وجه المثال انه تعالى فجر عينا غدقة فيسقي ناس
مواشيهم وزروعهم بمائهم فيفلحوا ويبقى ناس مفرطون عن السقي فيضيعون فالعين في
نفسها نعمة من الله ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة على نفسه حيث حرمها
ولم ينفعها هذا وفي شرح العقائد ان الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم انا سيد
ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل من ادم بل من اولاده انتهى وفيه ان من
اولاده من هو افضل منه كابراهيم بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه
قد يراد بولد ادم الجنس الانساني كما ورد يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني الحديث
القدسي وقد جاء في اول الشفاعة انا سيد الناس يوم القيامة كما ذكره القونوي
ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم
قوة هذا الاستدلال بالنسبة الى ما قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت امته
خير الامم اخرجت للناس انتهى ولا يخفى كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب البردة الا
انه عكس القضية في محصول الزبدة حيث قال

لما دعا الله داعينا لطاعته • باكرم الرسل كنا اكرم الامم •

وهذا من جهة المنقول واما من جهة المعقول فكما افاده العلامة القونوي في شرح عمدة
النسفي من ان الانسان اما ان يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء
او كاملا مكملا كالانبياء وهذا الكمال والتكميل في القوتين النظرية والعملية والقوة راس الكمال

فالقوة

فالقوة النظرية معرفة الله تعالى وفي العملية القوة طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته
في كمال هاتين المرتبتين اعلى كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند مقدم محمد عليه
الصلاة والسلام كانت الشرايع باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة واثار الظلم
بادية واعلام الجور باقية والكفر قد طبق الارض باكنافها والباطل ملأها باطرافها
فالعرب اتخذوا الاصنام آلهة ووأد البنات شريعة لازمة والبغي في الارض بالفساد
عادة دايمة وسفك الدما طبيعة فاشية والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا
بعبادة النيران ووطء الامهات والبنات والترك مثابرون على تخريب البلاد وتعذيب
من ظفروا به من العباد ومواظبون على الركض في اطراف الارض من الطول الى العرض دينهم
عبادة الاصنام ودأبهم ظلم العباد الانام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاوثان
واحراق انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب المسيح والنصارى
بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق المصدق المؤيد بالاعلام الباهرة
والمعجزات الظاهرة والملة الغراء والحجة البيضاء والدين القويم والصراط المستقيم داعيا
الى ما يقتضيه العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة
والسياسات الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة وانتهض الجهالات الفاحشة
والضلالات الباطلة وصارت الملة الحنيفية لايحة المنار باقية الاثار ركيزة الاعيان قوية الاركان
في عامة البلدان وانطلقت الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة خالق الانام ورجع
الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى النبوة الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية
وهنا بسبب مقدمه عليه الصلاة والسلام اكمل واظهر واشمل واكثر واشهر مما كان لموسى وعيسى
وغيرهما عليهم الصلاة والسلام فدعوة موسى مقصورة على بني اسرائيل وهم بالنسبة الينا كالقطرة
الى البحر وما امن بعيسى الا شرذمة قليلون علمنا انه عليه الصلاة والسلام افضل الانبياء وسيد
الاصفياء وسند الاولياء ثم قال ونبي واحد افضل من جميع الاولياء وقد ضل اقوام بتفضيل
الولي على النبي حيث امر موسى عليه الصلاة والسلام بالتعلم من الخضر عليه السلام وهو ولي قلنا
الخضر كان نبيا وان لم يكن كما زعم البعض فهذا ابتلاء في حق موسى عليه الصلاة والسلام على ان
اهل الكتاب يقولون ان موسى هذا ليس موسى بن عمران انما هو موسى بن منان ومن المحال ان يكون
الولي وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي ولا غضاضة في طلب موسى عليه الصلاة
والسلام العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة **ومنها تفضيل الملائكة** فخواصهم افضل
بعد الانبياء من عموم الاولياء والعلماء وافضلهم جبريل كما في حديث رواه الطبراني وعامة
الملائكة افضل من عامة المؤمنين لكونهم مجرمين والملائكة معصومين وفي المسألة خلاف المعتزلة
حيث قالوا الملائكة افضل من الانبياء ووافقهم من الاشاعرة بعض العلماء وتوقف جمع في هذه
المسألة ومنهم الامام على ما ذكره في حال القناوي انه لم يقطع فيها الجواب قلت فلتكن المسألة ظنية
لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل ابليس قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدلالة الاستثناء الاصل في الاستثناء
ان يكون متصلا فالجواب انه كما قال تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه واما هاروت وماروت
فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما تعاتب الانبياء
على السهو والزلة مع ان المشهور انهما لما عابا على بني ادم بما يصدر عنهم من المعاصي وفوق ما جرى به القلم
وادعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب في الانسان من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيئا من الامور المنهية

مطلب وتوقف

ثم كتب بينهما لخروجها عن ماهية الملايكة وهيئة العصمة الالهية ثم لا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاد ترتب الاثر عليه بمعنى جعله مستندا اليه وفي العمل به كذا في شرح العقايد وقال في شرح الروضة ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه وتعلمه ففيه ثلاثة اقوال مكروهان والثالث مباحان انتهى واما ما ذكره التفتازاني في شرح الكشاف من انه لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا ففي القهر هذا الخلاف مع انه ما بين كلاميه تناقض وتنافي وفي شرح القونوي قال بعض اهل السنة جملة بني ادم افضل من جملة الملايكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من الملايكة انتهى ولا يخفى فساده لان صاحب الكبيرة الذي هو فاسق بالاجماع كيف يكون افضل من المعصوم بلا نزاع ولعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبي افضل من الايمان الشهودي الحاصل للملايكة فتكون الافضلية من هذه الحيثية مع ما فيه من المنافاة بان الايمان يزيد بالايقان والاطمينان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان واما ما اجابه القونوي عما تثبت به المعتزلة في تفضيل الملايكة وهو قوله سبحانه لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون فان هذا يقتضي ان الملايكة افضل من المسيح لان من يرتفع عيسى عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه بقوله ان محمدا صلى الله عليه وسلم افضل من المسيح عليه الصلاة والسلام ولا يلزم من كون الملايكة افضل من المسيح كونهم افضل من محمد ففيه انه ينتقض بما تقدم من ان خواص البشر افضل من خواص الملايكة فالجواب الصواب ان الملايكة صيغة جمع فيفيد ان الملايكة جميعهم افضل من المسيح ولا يقتضي ان يكون كل واحد منهم افضل من المسيح وانما فيه الكلام والله اعلم بحقيقة المرام **ومنها تفضيل ساير الصحابة بعد الاربعة** فقال ابو منصور البغدادي من اكابر ايمة الشافعية اجمع اهل السنة على ان افضل الصحابة ابو بكر فعمر فعثمان فعلي فبقية العشرة المبشرة بالجنة فاهل بدر فباقي اهل احد فباقي اهل بيعة الرضوان بالحديبية فباقي الصحابة انتهى ولعله اراد بالاجماع اجماع اكثر اهل السنة لان الاختلاف واقع بين علي وعثمان عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب المذكور هذا وقد روى اصحاب السنن وصححه الترمذي عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشرة في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان في الجنة وعلي والزبير وطلحة وعبد الرحمن وابو عبيدة وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وقد ورد ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة واما عدة اهل بدر فثلثماية وبضعة عشر وقد روى ابن ماجة عن رافع ابن خديج قال جاء جبريل وملك الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما تعدون من شهد بدرا فيكم قال خيارنا قال كذلك هم عندنا خيار الملايكة وروى ابو داود والترمذي وصححه انه عليه الصلاة والسلام قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اوليك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى **ومنها تفضيل التابعين** فقد قال شيخ الاسلام محمد بن حنفية الشيرازي واختلف الناس في افضل التابعين فاهل المدينة يقولون سعيد ابن المسيب واهل البصرة يقولون الحسن البصري واهل الكوفة يقولون اويس القرني وقال بعض المتاخرين الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روى مسلم من حديث عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان خير التابعين رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل الامة بعد الصحابة لقوله عليه الصلاة والسلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم فنعتقد ان الامام الاعظم والهمام الاقدم افضل الايمة المجتهدين واكمل الفقهاء في

في علوم

في علوم الدين ثم الامام مالك فانه من اتباع التابعين ثم الامام الشافعي لكونه تلميذ الامام مالك بل تلميذ الامام محمد ثم احمد بن حنبل فانه كان تلميذ للشافعي **ومنها تفضيل النساء** فروى الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد عليه الصلاة والسلام واسية امراة فرعون وفي الصحيحين من حديث علي خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة بنت خويلد وروى الترمذي موصولا من حديث علي بلفظ خير نسائها مريم وخير نسائها فاطمة وروى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها وفاطمة خير نساء عالمها وفي الصحيح فاطمة خير نساء هذه الامة وفي رواية النسائي سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطمة سيدة نساء العالمين بعد مريم ابنة عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها لكن حكى الامام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا حديث ابن عساكر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء اهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية امراة فرعون فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد ان خديجة انما فضلت فاطمة باعتبار الامومة لا للسيادة العمومية وقد سيل ابن داود اي افضل هي ام امها قال فاطمة بضعة النبي صلى الله عليه وسلم فلا نعدل بها احدا يعني من هذه الحيثية لا بالكلية وسيل السبكي فقال الذي نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم افضل ثم امها خديجة ثم عايشة وقد صحح ابن العماد ايضا ان خديجة افضل من عايشة لما ثبت انه عليه الصلاة والسلام قال لعايشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها فقال لها لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس واعطتني مالها حين حرمني الناس ويؤيده ان عايشة اقراها النبي السلام من جبريل وخديجة اقراها السلام جبريل من ربها الا ان حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم واسية وخديجة وفضل عايشة على النساء كفضل الثريد على ساير الطعام على ما ذكره السيوطي في النقاية ولفظه في الجامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان والترمذي وابن ماجة عن ابي موسى ولم يكمل من النساء الا اسية امراة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر في ان عايشة افضل افراد النساء على ما اختاره امام الفقهاء واما حمله على العهد بان المراد بين الازواج الطاهرات ففي مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة في غاية من التكلف والتعسف ولعل في وجه التشبيه اشعارا بوجه الافضلية المشعرة بالجامعية بين الاوصاف الالهية من الفضايل العلمية والشمايل العملية قال السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعايشة اقوال ثالثها التوقف هذا وقد ورد كما رواه الطبراني عن ام سلمة قالت يا رسول الله نساء الدنيا افضل ام الحور العين قال نساء الدنيا افضل من الحور العين كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله وبم ذلك قال بصلاتهن وصيامهن وعبادتهن **ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة** فقال بعضهم لا يفضل بعد الصحابة احد الا بالعلم والتقوى والاصح ان فضل ابنايهم على ترتيب فضل ابايهم الا اولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها فانهم يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم لقربهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهرهم

مطلب التوقف

مطلب تفضيل اولاد الصحابة

مطلب درجة الولي من النبي

تطهيرا كذا في الكفاية **ومنها الولي لا يبلغ درجة النبي** لان الانبيا معصومون مامونون
عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى في المنام وبمشاهدة الملايكة الكرام مامورون بتبليغ
الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاوليآ العظام فما نقل عن بعض الكرامية
من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة والحاد وجهالة نعم قد يقع تردد في ان مرتبة
النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي
الذي ليس بنبي فمنهم من قال بالاول لما ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الجلال
ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ومنهم من قال بالثاني زعما بان
الولاية عبارة عن العرفان بالله تعالى وصفاته وقرب منه وكرامة عنده والنبوة عبارة
عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد
وقاسوا الغايب على الشاهد والخالق على المخلوق فانهم شبهوا الولي بجالس الملك والنبي
بالوزير في قيام الملك ولم يعرفوا ان مقام جمع الجمع حاصل للانبيا وللكمل اتباعه من الاصفيا
وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو فوق مرتبة التوحيد
الصرف الذي مقام عموم الاوليا فقول بعض الصوفية ان الولاية افضل من النبوة معناه
ان ولاية النبي افضل من نبوته اذ قد عرفت ان النبوة والرسالة اكمل في علو درجته

مطلب قول لذ بداية الولاية نهاية النبوة

وهذا لا ينافي اجماع العلما على ان الانبيا افضل من الاوليا واما قول بعض الصوفية
ان بداية الولاية نهاية النبوة فمعناه ان الولاية ما تتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع ما
تقرر من عند صاحب النبوة فان الولي من واظب على الطاعات ولم يرتكب شيا من المحرمات
فما دام عليه امتثال الامر واجتناب الزجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كان يقال
لكل مومن انه الولي اللغوي واما ما حكي عن ابن العربي من اطلاق ذلك فحسن الظن به انه
من المفتريات عليه المنسوبة اليه **ومنها ان العبد ما دام عاقلا بالغا لا يصل**
الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فقد
اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية
المحبة وصفا قلبه من الغفلة واختار الايمان على الكفر والكفران سقط عنه الامر والنهي
ولا يدخله الله النار بارتكاب الكباير وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة
ويكون عبادته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة وجهالة وضلالة
فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولى من ماية كافر واما قوله عليه الصلاة والسلام
اذا احب الله عبدا لم يضره الذنب فمعناه انه عصمه من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب
او وفقه للتوبة بعد الحوبة ومفهوم هذا الحديث ان من ابغضه الله فلا ينفعه طاعة
حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة ونية صادقة ولذا قيل

من لم يكن للوصال اهلا ... فكل طاعاته ذنوب

واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة سقط عنه
تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة
والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد
شوقه ونشاطه بالزيادة علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا
افضل من الاخرة لانها دار الخدمة والاخرة دار النعمة ومقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة

وقد

مطلب النصوص

وقد حكي عن علي رضي الله عنه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد
لانه حق الله سبحانه والجنة حظ النفس ومن ثمة اختار بعض الاوليا طول البقا في الدنيا
على الموت مع وجود اللقا في العقبى والحاصل ان الترقي فوق التوقف فانه كالتدلي
ومنها ان النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يكن من قبيل
المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف في منع التاويل وجوازه
واما العدول عن ظواهرها الى معان يدعيها الملاحدة والباطنية فزندقة بخلاف
ما ذهب اليه بعض الصوفية من ان النصوص على ظواهر العبارات الا ان فيها بعض
الاشارات فهو من كمال الايمان وجمال العرفان كما نقل عن الامام حجة الاسلام ان في
قوله عليه الصلاة والسلام لا يدخل الملايكة بيتا فيه كلب اشارة الى ان رحمة الله لا
تدخل قلبا ارتسخ فيه صفات سبعية **ومنها هل يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا**

مطلب مهم

بعين البصر للاوليآ فقد جاءني سؤال وقع حال من ادعى ذلك من بعض الاغبيا
فكتبت الجواب بحسب ما ظهر لي وجه الصواب وهو اجماع الايمة من اهل السنة
والجماعة على ان رؤيته تعالى بعين البصر جايزة في الدنيا والاخرى عقلا وواقعة
ثابتة في العقبى سمعا ونقلا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها الاكثرون
ونفاها اخرون ثم الذين اثبتوها في الدنيا خصوا وقوعها له عليه الصلاة والسلام
في ليلة الاسرا على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلما والاوليا والصحيح
انه عليه الصلاة والسلام انما راى ربه بفواده لا بعينه كما في شرح العقايد
وغيره فالقايل باني ارى الله في الدنيا بعين بصيرتي ان اراد به رؤيته في المنام ففي
جوازه خلاف مشهور بين علما الانام مع ان الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة
البصرية بل بالتصورات المثالية والتمثلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان
قصد بها حذف المضاف واراد انه يرى انوار صفاته ويشاهد اثار مصنوعاته فذا
جايز بلا مرية كما ورد عن بعض الصوفية ما رايت شيا الا ورايت الله قبله او بعده
او فيه او معه واما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تاويل في المبنى فهو في اعتقاد
فاسد وزعم كاسد وفي حضيض ضلال وتضليل وفي مطعن وبيل بعيد عن

مطلب كتاب لم يصنف مثله

سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو كتاب لم يصنف مثله في التصوف
اطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في
ذلك كتبا ورسايل منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك المقال
لم يعرف الله تعالى الملك المتعال واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه وقال ان
صح عن احد من المعتبرين دعوى نحوه فيمكن تاويله بان غلبة الاحوال تجعل الغايب كالشاهد
حتى اذا كثر اشتغاله بالشي واستحضاره له يصير كانه حاضر بين يديه انتهى ويؤيده
حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر في حال الطواف
كنا نترايا الله وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه اعلام الهدى وعقيدة
ارباب التقى ان رؤية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار الفنا والاخرة هي
دار البقا فلقوم من العلما نصيب من علم اليقين في الدنيا ولاخرين اعلى منهم رتبة
نصيب من عين اليقين كما قال قايلهم راى قلبي ربي انتهى والحاصل ان الايمة قد اتفقت

على انه تعالى لايراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لنبينا صلى الله عليه وسلم حال عروجه على ما
صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القايل ان قبل التاويل السابق فيها فيها والا فان كان مصمما على نقل
ولم يرجع المنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي كما يقتضي تعزيره فانه لا يخلو من انه
يدعي مجرد ادعاء مطلقا في بيانه او منزها عن كل ما لايليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا
وهو من اكبر الكباير بل عد بعض العلماء الكذب على النبي صلى الله عليه وسلم كفرا فما ظلم ممن
كذب على الله او يدعي ادعاء معينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة والجهة من مقابلة وثبوت
مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا لا محالة وهذا مجمل من قال بعض ارباب العقايد المنظومة
ومن قال في الدنيا يراه بعينه فذلك زنديق طغى وتمردا وخالف كتب الله والرسل كلها وزاغ
عن الشرع الشريف وابعدا وذلك ممن قال فيه الهنا يرى وجهه يوم القيامة مسودا اشارة الى
قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وقد نقل جماعة الاجماع على ان
رؤية الله تعالى لا تحصل للاولياء في الدنيا وقد قال ابن الصلاح وابو شامة انه لا يصدق
مدعيها لرؤية في الدنيا حال اليقظة فان شيئا منع منه كليم الله موسى عليه السلام واختلف
في حصول هذا المرام لنبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام كيف يسمح لمن لم يصل الى مقامهما انتهى
كلامهما وقال الكواشي في تفسير سورة النجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى
الله عليه وسلم غير مسلم وقال الاردبيلي في كتابه الانوار ولو قال اني ارى الله تعالى عيانا في الدنيا
او يكلمني شفاها كفر انتهى لكن الاقدام على التكفير بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطا في ابقاء
الف كافر اهون من الخطا في افناء مسلم في الفرض والتقدير فالصواب ما قدمناه من الجواب انه ان
انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة اهل التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام
على من اتبع الهدى **ومنها رؤية الله سبحانه في المنام** فالاكثرون على جوازها من غير كيفية وجهة
وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة قال رايت رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة
ثم راه اخرى تمام المائة وقصتها طويلة لايسعها هذا المقام ونقل عن الامام احمد انه قال رايت
رب العزة في النوم فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قلت يا رب بفهم او بغير
فهم وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال رايت ربي في المنام وقد روي عن كثير من
السلف هذا المقام وهو نوع مشاهدة يكون بالقلب الكرام فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع
انه ليس باختياري احد من الانام وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال رايت ربي في
احسن صورة وفي رواية في صورة شاب فقال الامام الرازي في تاسيس التقديس يجوز ان
يرى النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الانام لان الرؤيا من تصرفات الخيال وهو غير منفك
من الصور المتخيلة في عالم المثال انتهى وقد قال بعض مشايخنا ان الله سبحانه تجليات صورية
في العقبى وبه تزول كثير من الاشكالات على ما لا يخفى واما ما ذكره قاضيخان من منع هذا المنام
وشدد في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء الاعلام فقد بينت جوابه وعينت صوابه
في المرقاة شرح المشكاة **ومنها ان المقتول ميت باجله** ووقته المعد لموته فقد قال
تعالى اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وزعم بعض المعتزلة ان الله تعالى
قد قطع عليه اجله لان قتل المقتول عندهم فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة في
ان بعض الطاعات يزيد في العمر وبانه لو كان ميتا لما استحق القاتل دما ولا عقابا ولا دية ولا
قصاصا واجيب عن الاول بان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين

سنة

مطلب فان الخطا في ابقاء الف كافر اهون

مطلب في رؤيته تعالى في المنام

مطلب المقتول ميت باجله

سنة لكن علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسب هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة
بناء على علم الله سبحانه انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا في شرح العقايد وفيه انه يعود الى القول
بتعدد الاجل كما زعم الكعبي من المعتزلة والمنصب انه واحد فالاوجه ان يقال المراد بالزيادة والنقصان
بحسب الخير والبركة او بالنسبة الى ما في اللوح مطلق وهو في علم الله مقيد واليه الاشارة بقوله
سبحانه يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهم من قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل
مسمى عنده انه قدر اجالا لان الاجل الحقيقي واحد ما لا وعن الثاني فان وجوب العقايد والضمان
على القاتل تعبد لارتكابه المنهي عنه وكسبه الفعل الذي يخلق الله عقيبه الموت بطريق جري
العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت قايم بالميت ومخلوق لله تعالى
لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا وقع في شرح العقايد ذكر التعبد ومعناه اظهار العبودية
ووجوب التفويض والتسليم الى امر الربوبية وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو غير معقول
المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المبنى ولذا ترك ذكر التعبد في شرح المقاصد ثم اعلم انه سبحانه
قدر للمخلوق اقدارا وضرب لهم اجالا كما قال وخلق كل شيء فقدره تقديرا وقال انا كل شيء
خلقناه بقدر وفي صحيح مسلم عن ابن عمر مرفوعا انه قال قدر الله تعالى مقادير الخلق قبل ان يخلق
السموات والارض بخمسين الف سنة وكان عرشه على الماء وقال تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها
وقال وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا وفي صحيح مسلم عن ابن مسعود قال قالت
ام حبيبة اللهم متعني بزوجي رسول الله صلى الله عليه وسلم وبابي ابي سفيان وباخي معاوية فقال
النبي صلى الله عليه وسلم قد سالت الله لاجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة لن
يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن محله ولو كنت سالت الله ان يعيذك من عذاب في النار وعذاب
في القبر كان خيرا لك وافضل فالمقتول ميت باجله وقد علم الله تعالى وقدر وقضى ان هذا يموت
بسبب المرض وهذا بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالحرق وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض
وهذا بالاسهال وهذا بالسم وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحياة وخلق اسبابهما
ولذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعى له بطول العمر ويقول هذا امر قد فرغ منه وقد علم
من حديث ام حبيبة ان الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير والقضاء
ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا معلوم بالضرورة من دين الرسل ان العالم
محدث ومضى على هذا الصحابة والتابعون حتى نبغت نابغة ممن قصر فهمه في الكتاب والسنة
فزعم انها قديمة واحتج بانها من امر الله وامره غير مخلوق وبان الله اضافها اليه بقوله قل الروح من
امر ربي وبقوله ونفخت فيه من روحي كما اضاف اليه علمه وقدرته وسمعه وبصره ويده وتوقف
اخرون واتفق اهل السنة والجماعة على انها مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزي
وابن قتيبة وغيرهما واختلف الناس هل تموت الروح ام لا فقالت طايفة تموت لانها نفس وكل نفس
ذايقة الموت وقال اخرون لا تموت لانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل على ذلك الاحاديث
الواردة في نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان يرجعها الله في اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن
خمسة انواع من التعلق متغايرة الاحكام الاول تعلقها به في بطن الام جنينا الثاني تعلقها به بعد
خروجه الى وجه الارض الثالث تعلقها به في حال النوم فلها به تعلق من وجه ومفارقة من وجه الرابع تعلقها
به في البرزخ فانها وان فارقته وتجردت عنه فانها لا تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات البتة فانه ورد
ردها اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد اعادة خاصة لا يوجب

مطلب ان الروح محدثة مخلوقة

مطلب في توقف

مطلب هل تموت الروح

حياة البدن قبل يوم القيامة الخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو اكمل انواع تعلقها اذ لا
يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا من الفساد وليس السؤال في البرزخ للروح وحدها كما قال
ابن حزم وغيره وافسد منه انه قال للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين والحاصل
ان احكام الدنيا على الابدان والارواح بتبعها واحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد جميعا ومنها

مطلب ان الكافر منعم عليه في الدنيا

ان الكافر منعم عليه في الدنيا على راي القاضي ابي بكر الباقلاني متا كالمعتزلة حيث خوله قوى ظاهرة
وباطنة واموالا ممتدة كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا آلاء الله ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر الا ان الاشعري قال اذا كان ذلك الامر الذي ناله في الدنيا قد حجبه
عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة ويدل عليه قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين
نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظي فانها نعمة دنيوية ونقمة اخروية ولذا قال ابن الهمام

مطلب لا يجب على الله شيء

الحق انها في نفسها نعم وان كانت بسبب نقم ومنها انه لا يجب على الله شيء من رعاية الاصلح للعباد
وغيرها خلافا للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام لا شك ان مصلحة العباد في ان يخلقهم في الجنة
فاما ان يخلقهم في دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب وهول العرض والحساب
فما في ذلك غبطة لاولي الالباب انتهى واما ما نقل عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد
الكفار في النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية في المكابرة ونهاية في العناد ومنها ان

مطلب ان الحرام رزق

الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون
حلالا وقد يكون حراما وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك
يأكله المالك واخرى بما لم يمنعه الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهما انه
يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الاخيرين
ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها فيستوفي كل رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا يأكل انسان
رزقه او يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى غذاء لشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكل غيره
واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله غيره ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
والشيخ ابو الحسن الرستغفني وابو اسحاق الاسفرايني ما جعلا الخلاف في هذه المسألة
وقالا الخلاف لفظي لا حقيقي قيل وهو الصواب ومنها ان الله تعالى يضل من يشاء
ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده في الحقيقة لكن قد يضاف
الهداية الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا بطريق التسبب كما في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط
مستقيم كما يسند الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقد يسند الاضلال
الى الشيطان مجازا ومنه قوله تعالى لاغوينهم اجمعين كما يسند الى الاصنام في قوله رب
انهن اضللن كثيرا من الناس والى غيره كقوله تعالى واضلهم السامري وفسر المعتزلة الهداية
ببيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت مع انه عليه الصلاة
والسلام بين طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان
الهداية هي الدلالة الموصلة الى المطلوب فنقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم
فاستحبوا العمى على الهدى ومنها ان ما هو الاصلح للعبد فليس بواجب على الله
تعالى والا لما خلق الكافر الفقير المعذب في الدنيا والاخرى فان العدم اصلح له من الوجود
في عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال تعالى بل الله يمن عليكم ولما كان

امتنانه

امتنانه على نحو موسى عليه السلام فوق امتنانه على نحو فرعون اذ فعل بكل واحد منهما غاية
مقدوره من الاصلح له ولما كان لسؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبأساء في الخصب
والرخاء معنى لان ما لم يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمري ان مفاسد
هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى
وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته الثبوتية
والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق
الغيبية ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشيء على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه
الذم والعقاب وهو ظاهر لان الالوهية تنافي الوجوب في مقام الربوبية فان
الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام في
احسن النظام ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه

مطلب تجويز العقاب على الصغيرة

كيف وهو تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدي اي بوقوع الخلف فيه فلا
تطمعوا ان ابدل وعيدي وقد افردت في المسألة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد
في منع خلف الوعيد ومنها تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة
ام لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه
اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة
السمعية على انه لا يقع لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل
ملة واحدة في الحكم او الى افراده القائمة من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الآحاد بالآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة في شرح
العقائد فيكون التقدير على التقرير الاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم حينئذ
ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال المعنى نكفر
عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه استثناء
المشيئة اي نكفر عنكم سيئاتكم ان شئنا قال شيخنا ومولانا عبد الله السندي رحمه الله
تعالى على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغني عن حمل الكبائر على الكفر قلت ما قدر
الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للزوم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على عمومها
لما صح الاستثناء للزوم انحصارا الصغيرة تحت المشيئة وخروج الكبيرة وهو خلاف نص ان
الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء الآية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت
المشيئة بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بمكفر او بعفو الله تعالى
ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين في معنى الآية ان المعلق
عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل في التكفير الكبائر ايضا ولا خلاف انها
لا تكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق آخر وهو المشيئة عندنا
مطلقا والتوبة في الكبائر عند المعتزلة فالآية ليست على ظاهرها بالاتفاق فهي فلا تكون
تامة في الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون عنه على الكفر على كل من الوجهين
المذكورين في غاية البعد اذ البلاغة تقتضي ان تجتنبوا الكفر او جاوزته وموافقته تقتضي

مطلب دعاء الاحيا للاموات

مطلب منع الشافعي وصول قراءة القران وغيرها

تعرفا لبيان فالحق ان مدلول الاية تكفير الصغاير بمجرد الاجتناب عن الكباير وتعليق المغفرة
بالمشية في اية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه عن الكباير انتهى ولا يخفى ان هذا مذهب
ثالث مخالف للمذهبين المسمى بالملفق فكيف يحكم بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر
ان الخطاب في الاية للمومنين وان الكباير على معناها المتعارف مما عدا كفر الكافرين كما يشير
اليه قوله تعالى ان تجتنبوا كباير ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كباير المنهيات نكفر عنكم سياتكم بالطاعات
كما يدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيات وساير الاحاديث الواردة في باب
المكفرات ومنها ان دعا الاحيا للاموات وصدقتهم عنهم نفع لهم في على الحالات
خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضا لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزي بعمله لا بعمل غيره
واجيب بان عدم تبدل القضا بالنسبة الى الموتى لا ينافي نفع دعا الاحيا لهم فان ذلك النفع
بالدعا يجوز ان يكون بالقضا وان توفيق الاحيا للدعا لهم يجوز ان يكون بكسبهم عملا في الدنيا
يستحق به مثل ذلك الجزا فيكون مجزيا بعمله في الاخرة على انه قد ورد في الاحاديث الصحيحة من
الدعا للاموات خصوصا في صلاة الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن
للاموات فيه نفع لكان عبثا بل جا في القران ايات كثيرة متضمنة للدعوات للاموات كقوله
تعالى رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ورب اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات وربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان وعن سعد بن عبادة رضي الله تعالى عنه انه قال
يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة افضل قال الما فحفر بيرا وقال هذه لام سعد
اخرجه ابو داود والنسائي واما ما في شرح العقايد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا على
قرية فان الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد صرح الجلال السيوطي
انه لا اصل له قال القونوي لا اصل في ذلك عند اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله
لغيره صلاة او صوما او حجا او صدقة وغيرها والشافعي رحمه الله تعالى جوز هذا في الصدقة
والعبادة المالية وجوزه في الحج واذا قرا على القبر فللميت اجر المستمع ومنع وصول ثواب القران
الى الموتى وثواب الصلاة والصوم وجميع الطاعات والعبادات غير المالية وعند ابي حنيفة
واصحابه يجوز ذلك وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس للانسان الا
ما سعى وبقوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن ادم انقطع عمله الحديث والجواب ان الاية
حجة لنا لان الذي اهدى ثواب عمله لغيره سعى في ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى
بهذه الاية ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا واما
الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام في وصول ثواب غيره اليه والموصل
للثواب الى الميت هو الله تعالى لان الميت لا يسمع بنفسه والقرب والبعد سوا في قدرة الحق تعالى
هذا وقد قال تعالى ادعوني استجب لكم وفيه رد لما قاله بعض المعتزلة ان الدعا لا تاثير له
في تغيير القضا والجواب ان الدعا يرد البلا اذا كان على وفق القضا والحاصل ان القضا المعلق
يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما الدعا فمخ العبادة سوا طابق القضا ام لا فربما يخفف البلا
واختلف في الافضل هل هو الدعا ام السكوت والرضا فقيل الاول لانه عبادة في نفسه وهو
مطلوب ومامور بفعله وقيل السكوت والجمود تحت جريان الحكم اتم رضا ولا يبعد ان يقال
الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعو باللسان ويكون حامدا في الجنان تحت الجريان بحكم الجنان
وقيل الاولى ان يقال ان الاوقات مختلفة ففي بعضها الدعا افضل وفي بعضها السكوت

افضل

افضل والفاضل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة الى الدعا فهو وقته كما ورد من
فتح له ابواب الدعا فتحت له ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة ومن وجد في قلبه اشارة
الى السكوت فهو وقته كما جا عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام لما قال له جبريل الك حاجة
قال اما اليك فلا قال فاسال ربك قال حسبي من سوالي علمه بحالي ويجوز ان يقال
ما كان للعباد فيه نصيب او لله تعالى فيه حق فالدعا به اولى وما كان فيه حظ نفس للداعي
فالسكوت عنه اولى وهذا اعلى واغلى وقال شارح العقيدة الطحاوية اتفق اهل السنة
على ان الاموات ينتفعون من سعي الاحيا بامرين احدهما ما تسبب اليه الميت في حياته
والثاني دعا المسلمين واستغفارهم له والصدقة والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج
فعن محمد بن الحسن انه انما يصل الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة ثواب
الحاج للمحجوج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصوم والصلاة وقراة
القران والذكر فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف الى وصولها والمشهور من مذهب
الشافعي ومالك عدم وصولها وذهب بعض اهل البدع من اهل الكلام الى عدم وصول شي
البتة لا الدعا ولا غيره وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وانما نفى ملك غير سعيه
وبين الامرين فرق بين فاخبر تعالى انه لا يملك الا سعيه واما سعي غيره فهو ملك لساعيه
فان شا ان يبذله لغيره وان شا ان يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى
ومن الادلة الدالة على وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر رضي الله تعالى عنه قال
صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عيد الاضحى فلما انصرف اتي بكبش فذبحه فقال
بسم الله والله اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي رواه احمد وابو داود والترمذي وحديث
الكبشين اللذين قال في احدهما اللهم هذا عن امتي جميعا وفي الاخر اللهم هذا عن محمد وال محمد
رواه احمد والقربة في الاضحية اراقة الدم وقد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية
وليس المال ركنا فيه وانما هو وسيلة الا ترى ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي الى عرفات
من غير شرط المال وهذا هو الاظهر اعني ان الحج غير مركب من مال وبدن بل بدني محض كما قد
نص عليه جماعة من اصحاب ابي حنيفة المتاخرين قلت هذا غير صحيح اذ صحة البدن شرط لوجوب
الادا ولهذا يجب عليه الاحجاج او الايصا ثم قراة القران واهداوها له تطوعا بغير اجرة
تصل اليه اما لو اوصى بان يعطى شي من ماله لمن يقرا القران على قبره فالوصية باطلة لانه
في معنى الاجرة كذا في الاختيار وهذا مبني على عدم جواز الاستيجار على الطاعات لكن اذا
اعطى لمن يقرا القران ويعلمه ويتعلمه معونة لاهل القران على الاشتغال كان هذا من جنس الصدقة
عنه فيجوز ثم القراة عند القبور مكروهة عند ابي حنيفة ومالك واحمد في رواية لانه محدث
لم ترد به السنة وقال محمد بن حسن واحمد في رواية لا تكره لما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنه
انه اوصى ان يقرا على قبره وقت الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله سبحانه اعلم ومنها
انه لا يجوز ان يقال يستجاب دعا الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله تعالى
وما دعا الكافرين الا في ضلال اي ضياع وخسار وفيه ان مورده خاص بالعقبى فلا ينافي
ان يستجاب دعاوه في امر الدنيا كما يدل عليه دعا ابليس واجابته تعالى في الامهال ويويده
حديث ان دعوة المظلوم تستجاب وان كان كافرا والى جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر

مطلب ان الجني الكافر يعذب بالنار

الدبوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى واما ما استدل في شرح العقايد بان الكافر لا يدعو
الله تعالى لانه لا يعرفه ففيه انه قد ورد في حقهم انهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجاهم الى
البر فمنهم مقتصد الاية قال ابو حنيفة وصاحباه يكره ان يقول الرجل اسئلك بحق فلان او
بحق انبيائك ورسلك وبحق البيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك اذ ليس لاحد على الله حق وكره
ابو حنيفة ومحمد ان يقول الداعي اللهم اني اسئلك بمعقد العز من عرشك واجازه ابو يوسف
لما بلغه الاثر فيه قلت قد ورد ايضا اللهم اني اسئلك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي اليك
فالمراد بالحق الحرمة او الحق الذي وعده بمقتضى الرحمة **ومنها ان الجني الكافر يعذب بالنار
اتفاقا** لقوله تعالى لاملأن جهنم من الجنة والناس اجمعين والمسلم منهم يثاب بالجنة عند ابي
يوسف ومحمد ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة ويؤيدهما ما ورد في سورة الرحمن عند تعداد
نعيم الجنان ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان فباي الاء ربكما تكذبان وابو
حنيفة توقف في كيفية ثوابهم لقوله تعالى ويجركم من عذاب اليم من غير ان يقرن به قوله
ويثبكم بثواب مقيم فقيل لا ثواب لهم الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب
ابي حنيفة التوقف في كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم اكل وشرب وانما لهم شم ولكنه ليس بصحيح
لما ورد التصريح بخلاف ذلك في الاحاديث الكثيرة ولا توقف له في استحقاقهم الجنة كالملائكة
لان الله تعالى لم يبين في القران ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم
ما شاء مما يناسب شانهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعي لا ينافي ترجيح احد الطرفين
بالدليل الظني ونقل القونوي انه سئل المرستغفني عن الملائكة هل لهم ثواب وعقاب فقال
نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين وثوابهم ليس كثواب الادميين لان
ثوابهم التلذذ بالنعيم لان الله تعالى جعل لذاتنا وشهواتنا في الدنيا من الماكول والمشروب
ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا في دار الاخرة واما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم
في الدنيا في طاعتهم لله وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم وريهم فكذلك في الاخرة استدلالا
بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع اهل الملة اما كون ثوابهم بتمام
على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا على اللذة الظاهرة فممنوع لان في الجنة يحصل
لاهلها التلذذ بالذكر والشكر وانواع المعرفة واصناف الزلفة والقربة التي نهايتها الرؤية
ما ينسى بجنبها التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية **ومنها ان الشياطين لهم
تصرف في بني ادم** خلافا للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا وانما نفس
الانسان توسوسه وهو مردود لقوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء وقوله
تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولما صح
عنه عليه الصلاة والسلام ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم ثم الحكمة في انهم يروننا ونحن
لا نراهم انهم على صورة قبيحة فلو رايناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا
رحمة علينا في هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو رايناهم لطارت ارواحنا لديهم واعيننا
اليهم واما قول القونوي من ان الجن خلقوا من الريح واصل الريح لا يرى فكذا ما خلق منها فغير
صحيح لقوله تعالى والجان خلقناه من نار السموم **ومنها ان ما اخبر الله تعالى من الحور
والقصور والانهار والاشجار والاثمار لاهل الجنة ومن الزقوم والحميم
والسلاسل والاغلال حق** خلافا للباطنية والعدول عن ظواهر النصوص الى معان

مطلب ما اخبر الله تعالى من الحور والقصور

يدعيها

يدعيها اهل الباطن الحاد **ومنها ان المجتهد في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية
قد يخطئ وقد يصيب** وذهب بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية
الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب والتحقيقات في المسئلة الاجتهادية احتمالات اربعة الاول
ان ليس لله تعالى فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى اليه راي المجتهد فعلى هذا قد تعدد
الاحكام الحقة فحادثة واحدة ويكون كل مجتهد مصيبا الثاني ان الحكم معين ولا دليل عليه
منه تعالى بل العثور عليه كالعثور على دفينة الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعي الرابع ان الحكم
معين وله دليل ظني وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين وعليه دليل
ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطا والمجتهد غير مكلف باصابته كما زعم
بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال الثالث وذلك لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا
فلمن اصاب له اجران ولمن اخطا له اجر كما ورد في حديث اخر ان اصبت فلك عشر حسنات
وان اخطات فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان فان الضمير
للحكومة او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان فان الضمير للحكومة
او الفتيا ولو كان كل من الاجتهادين صوابا بالذكر فايدة وتوضيحه ان داود عليه الصلاة
والسلام حكم بالغنم لصاحب الحرث ينتفع بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث يرجع كما
كان فيرجع كل واحد الى ملكه وكان حكم داود عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد دون الوحي والا
لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكل منهما قد
اصاب الحكم وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفي الحكم
عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى على من له معرفة
باساليب الكلاميين وهذا مبني على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز وقوعهم في الخطا لكن بشرط
ان ينبهوا حتى ينتبهوا وقد يجاب بان المعنى ففهمناها سليمان الفتوى والحكومة التي هي احق
واولى بدليل قوله تعالى وكلا اتينا حكما وعلما بان دينهم منه اصابتهما في فصل الخصومات
والعلم بامر الدين وبدليل قول سليمان غير هذا اوفق للفريقين وارفق كانه قال هذا احق وغيره
احق وفيه ايماء الى ان ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطا من العلماء فان حسنات الابرار سيئات
المقربين ولا يخفى انه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثم اعلم ان للانبياء ان يجتهدوا مطلقا
وعليه الاكثر او بعد انتظار الوحي وعليه الحنفية واختاره ابن الهمام في التحرير فاذا اجتهدوا
فلا بد من اصابتهم ابتداء وانتهاء كما في المساير **ومنها ان الايمان لا يزيد ولا ينقص** فان
حقيقة الايمان وهو التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان كما هو المشهور عند
الجمهور وان مال شارح العقايد وصاحب المواقف الى اعتبار الظن الغالب الذي لا يخطر معه
احتمال النقيض فيه ايضا لا يتصور فيه زيادة ونقصان حتى ان من حصل له حقيقة
التصديق سواء اتى بالطاعات او ارتكب السيئات فتصديقه باق على حاله لا تغير فيه اصلا
والايات الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة انهم كانوا امنوا
في الجملة ثم ياتي فرض بعد فرض فكانوا يؤمنون بكل فرض خاص وهذا التاويل بعينه مروي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ففي الكشاف عنه ان اول ما اتاهم به النبي عليه الصلاة
والسلام التوحيد فلما امنوا بالله وحده انزل الصلاة والزكاة ثم الحج ثم الجهاد فازدادوا ايمانا
الى ايمانهم انتهى وتقديم الحج سبق قلم من صاحب الكشاف اذ الجهاد فرض قبل الحج بلا خلاف وحاصل

كلام الامام ان الايمان كان يزيد بزيادة ما يجب الايمان به وهذا مما لا يتصور في غير عصر النبي عليه
الصلاة والسلام قال شارح العقايد وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرايض ممكن
في غير عصر النبي صلى الله عليه وسلم والجواب ان تلك التفاصيل لما كان الايمان بها برمتها اجمالا
قبل الاطلاع عليها لم ينقلب الايمان من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف
ما في عصره عليه الصلاة والسلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق بكل ما جاء به النبي
من عند الله فكلما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة ولما قوله ولا خفا
فان التفصيل ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه اكمل فمسلم الا انه غير مفيد واما ما نقل
عن امام الحرمين كما في شرح المقاصد من ان الثبات والدوام على ما نقل عن امام الحرمين الايمان
زيادة عليه في كل ساعة وحاصله انه يزيد بزيادة الازمان لما انه عرض لا يبقى الا بتجدد الامثال
فاجاب عنه شارح العقايد بان حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في شيء
كما في سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانه يلزم منه ان اطول العمر من الانبيا والاوليا
يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره ولا قايل به مع ان ابن الهمام نقل ان القول بعدم الزيادة والنقصان
اختاره من الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته وبهايه واشراق نوره
وضيائه في القلب وصفايه فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي وفيه نظر لان كثيرا من الناس
تكثر منه الاعمال ولا يحصل له مزيد الاحوال وقد توجد المعاصي مع كمال الايمان وتحقق
الايقان لبعض ارباب الكمال ولذا لما سئل الجنيد ابن العارف قال وكان امر الله قدرا مقدورا
وقال بعض المحققين كالقاضي عضد لا نسلم ان حقيقة التصديق التصديق لا تقبل الزيادة
والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا للقطع بان تصديق احاد الامة ليس كتصديق النبي
صلى الله عليه وسلم ولهذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام ولكن ليطمئن قلبي ونوقش
بان هذا مسلم لكن لا طايل تحته اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان بحسب الكمية اي القلة
والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد واما التفاوت في الكيفية
اي القوة والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذهب الامام الرازي وكثير من المتكلمين الى ان
هذا الخلاف لفظي راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلهما لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما فهذا هو التحقيق الذي
يجب ان يعول عليه نعم اذا قيل الواجب في التصديق ما يعم اليقين والاعتقاد الجازم
المطابق وان كان غير ثابت حيث يمكن ان يزول بالتشكيك فان ايمان اكثر العوام من هذا
القبيل فانه حينئذ يقبل التفاوت في مراتب الايمان دون مناقب الايقان الا باختلاف
مرتبة العلم اليقين فانها دون مرتبة العين اليقين كما اشار اليه قول ابراهيم عليه الصلاة
والسلام بلى ولكن ليطمئن قلبي فان التصديق بحدوث العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس
ولذا ورد في الخبر ليس الخبر كالمعاينة واما قول علي رضي الله تعالى عنه لو كشف الغطا
ما ازددت يقينا فمحمول على اصل اليقين فان مقام العيان فوق مرتبة البيان عند جميع الاعيان
بل فوقهما مقام يسمى حق اليقين فالايمان الغيبي محله الدنيا والعيني في مواقف العقبى والحقي
عند دخول الجنة الماوى وتحقق رؤية المولى هذا وذكر ابن الهمام ان الحنفية ومنهم
امام الحرمين لا يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هي غير نفس ذات التصديق بل
بتفاوته بتفاوت المؤمن عند الحنفية ومن وافقهم لا بسبب تفاوت ذات التصديق وروى عن ابي

حيثة

حنيفة انه قال ايماني كايمان جبريل ولا اقول مثل ايمان جبريل لان المثلية تقتضي المساواة
في كل الصفات والتشبيه لا يقتضيه بل يكفي لاطلاقه المساواة في بعضه فلا احد يساوي
بين ايمان احاد الناس وايمان الملايكة والانبياء من كل وجه اعلم ان الحديث المشهور ان الايمان
قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص كله غير صحيح على ما ذكره الفيروزابادي
في الصراط المستقيم وقد روى ابن ماجة بسنده الى علي رفعه الايمان عقد بالقلب واقرار
باللسان وعمل بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزي بالوضع واما ما رواه الفقيه ابو الليث
السمرقندي في تفسيره عند هذه الاية وهي قوله تعالى واذا ما انزلت سورة فمنهم من
يقول ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون واما
الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون فقال الفقيه حدثنا
محمد بن الفضل وابو القاسم الشاباذي قال حدثنا فارس بن مردويه قال حدثنا محمد
ابن الفضل بن العايذ قال حدثنا يحيى بن عيسى قال حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابي
المهزم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا يا رسول الله الايمان يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل في القلب
زيادته ونقصانه كفر فقال شارح عقيدة الطحاوي سئل شيخنا الشيخ عماد الدين
ابن كثير عن هذا الحديث فاجاب بان الاسناد من ابي الليث الى ابي مطيع مجهولون
لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة واما ابو مطيع فهو الحكم بن عبد الله بن مسلمة
البلخي ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن علي الفلاسي والبخاري وابو داود
والنسائي وابو حاتم الرازي وابو حاتم محمد بن حبان البستي والعقيلي وابن عدي والدار
وغيرهم واما ابو المهزم الراوي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه وقد تصحف على
الكاتب واسمه يزيد بن سفيان فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج
وقال النسائي متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو اعطوه فلسين لحدثهم
سبعين حديثا **ومنها ان الايمان والاسلام واحد** لان الاسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الاحكام الشرعية وذلك حقيقة التصديق على ما مر كذا
في شرح العقايد وفيه بحث لان الانقياد الباطني هو التصديق والانقياد
الظاهري هو الاقرار فالتغاير بينهما حاصل في الاعتبار واما قوله ويؤيده
قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
المسلمين ففيه ان ذلك لا يقتضي الا صدق المؤمن والمسلم على من اتبعه عليه الصلاة
والسلام وذلك لا يقتضي اتحاد مفهومهما لجواز صدق المفهومات المختلفة على ذات
واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما عن الاخر في اعتبار حكمهما الا باعتبار
مفهومهما ولهذا لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن
لان الناس كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث فرق مؤمن
ومنافق وكافر وليس فيهم رابع فالمسلم من اي الفرق لا يصح ان يقول الحشوية والظاهرية
انه من الكافر للاجماع على خلافه ولقوله تعالى ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين
فان قالوا من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام هو النفاق
عندهم فينبغي ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه

قطف

مطلب ان الايمان والاسلام واحد

ق

وكذا يجب ان يكون مرضيا لقوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا واما قوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا فظاهر في التغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة في مفهومهما
وحاصلهما ان الاسلام المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهر
من غير انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر في حق الايمان واما قوله
عليه الصلاة والسلام في جواب جبريل عليه الصلاة والسلام الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله وتقيم الصلاة الحديث فدليل على مغايرته للايمان المفسر في ذلك الحديث بقوله ان تؤمن
بالله الى اخره وفق الاستعمال اللغوي وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعي من اعتبار جميعهما غايته ان الايمان
هو التصديق القلبي من الانقياد الباطني والاسلام هو اظهار ذلك الانقياد الباطني باقرار اللسان
والاذعان للاحكام الاسلامي فلا يشكل بادخال اقامة الصلاة وايتاء الزكاة في مفهوم الاسلام على
ما عليه اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث
يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار شرط الايمان لا انه شرط وركن من الاركان وانه يحتمل السقوط في بعض
الاحيان على ان القايلين بعدم اعتبار الاقرار اتفقوا على ان يعتقد انه متى طولب به اتى به فان
طولب به فلم يقر فهو كفر عناد وهذا معنى ما قالوا ان ترك العناد شرط وفسروه به كما حققه ابن الهمام
والحاصل انه لا بد من وجودها حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان ولهذا عبر الشارع بالايمان
عن الاسلام تارة وعن الايمان بالاسلام اخرى كما في قوله عليه الصلاة والسلام لقوم وفدوا
عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله الحديث وفي قوله الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وان
محمدا رسول الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وروي لا يدخل الجنة الا نفس مؤمنة وروي
الا نفس مسلمة **ومنها ان العقل آلة للمعرفة** والموجب هو الله تعالى في الحقيقة ووجوب
الايمان بالعقل مروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فقد ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى ان ابا حنيفة
قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه وغيره ويؤيده
قوله تعالى قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات والارض وقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله وحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه قال وعليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ الامام ابو منصور
في الصبي العاقل انه يجب عليه معرفة الله وهو قول كثير من مشايخ العراق خلافا لكثير من مشايخنا
لعموم قوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن ثلاث الصبي حتى يبلغ الحلم وحمل الشيخ
ابو منصور هذا الحديث على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام هذا الصبي صحيح ويدعى هو الى
الاسلام كما يدعى البالغ وقال الاشعري لا يجب لقوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا واجيب بان الرسول اعم من العقل والنبي وبتخصيص عموم الاية بالاعمال التي لا سبيل الى
معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل وما كنا معذبين عذاب الاستيصال في الدنيا والاظهر ان قوله
وما كنا معذبين لا ينافي الوجوب العقلي لا يترتب على فعله ثواب وعلى تركه عقاب كما مر
فتدبر وثمرة الخلاف انما تظهر في حق من لم تبلغه الدعوة اصلا بان كان على شاهق جبل ومات
ولم يؤمن بالله وكذا من مات في ايام الفترة بين عيسى ومحمد صلى الله عليه وسلم ولم يؤمن بالله
فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب **ومنها انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم**
لان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند المعتزلة يقدر ولا يفعل **ومنها ان العبد اذا وجد منه**

التصديق

بيان ... الاسلام بالايمان

التصديق والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول
انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتاديب واحالة الامور
الى مشية الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا في الان والحال او للتبرك بذكر الله تعالى
والتبري عن تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك على ما ذكره
شارح العقايد فان صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا القايل به حيث
حكموا ببطلان قوله انا مؤمن ان شاء الله وقالوا ذلك لا يصح كما لا يصح قول القايل انا
حي ان شاء الله وانا رجل ان شاء الله وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل ان يكون
التلفظ به حراما لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا يقال
انا شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوب
وكثير من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه
الحال وفيه انه لا محظور فهذا المقال فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه
مع ان هذا ليس من قبيل قول القايل انا طويل ان شاء الله بل نظير قولك انا زاهد انا متقي
انا تايب ان شاء الله اما قاصدا هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبيا او قاصدا
جهله بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشيا في الحال او نظرا الى مشية الله تعالى من احتمال تغير
الحال في الاستقبال والعياذ بالله من سوء المآل ولذا ما سئل ابا يزيد البسطامي هل لحيتك
افضل ام ذنب الكلب فقال ان مت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن ولهذا تبين ان
من يقول انا مؤمن حقا لو قيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان يقول نعم فانه من الامر
المبهم والله اعلم واما القول بالتبرك مع انه ظاهر في التشكيك والترديد فبعيد عن
طريق التسديد واما ما ذكره في شرح المقاصد انه للتادب باحالة الامور الى مشية الله تعالى
وهذا ليس فيه معنى الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله امنين
وكقوله صلى الله عليه وسلم تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا
ان شاء الله بكم لاحقون ثم من المناقضة بين كلاميه تلفيق بين الاحوال المختلفة فان الاستثنا
في الاية لا يصح ان يكون من قبيل احالة الامور الى المشية بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه
او للمبالغة في باب الاستثنا في الاخبار حتى في متحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير
لتدخلن جميعكم ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حيا او ميتا عن فتح مكة
او معناه ان شاء اذ شاء وهو تاويل لطيف يرد ما فيه من اشكال ضعيف او الاستثنا عايد الى الامن
لا الى الدخول او تعليم للعباد وكذا الاستثنا في الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور
الى المشية فان اللحوق في الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة لاحتمال تغيرهم
في المآل او على ان المراد بقوله بكم خصوص اهل البقيع مثلا في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالي
الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف
وحصول التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم مغفرة
واجر عظيم انما هو في مشية الله تعالى وحاصله ان التصديق المصحح لاجرا احكام الايمان على
العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى امر خفي
له معارضات كثيرة خفية من الهوى والشيطان فعلى تقدير حصوله والجزم به لا يامن المؤمن

ان يثوبه شئ من منافاة النجاة من غير علمه بذلك فيفوض علمه الى مشيئة الله تعالى ولذا قيل ينبغي
للمؤمن ان يتعوذ بهذا الدعا صباحا ومساء اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك
لما لا اعلم انك انت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف في انه لا يقال انا ان شاء الله تعالى
للشك في ثبوت الايمان للحال والا كان الايمان منفيا بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه
الى الوفاة وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ
عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن
لشئ اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله انتهى ولا يخفى ان ما نحن فيه ليس داخلا في عموم مفهوم
الاية لانها في الامر المستقبل وجودا لا ابقاء والكلام في استثناء الموجود حالا لا على احتمال انه
ربما يعرض له حال يوجب له زوالا ولهذا مثل مشايخنا هذا الاستثناء بنحو قوله انا شاب
ان شاء الله حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته طايل وادخاله تحت قوله تعالى ولا
تقولن لشئ اني فاعل لا يقول به قايل هنا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت
صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلاة التي افسدها صاحبها قبل الكمال والصيام الذي
يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا ماخذ كثير من الكلابية من اهل السنة وغيرهم وعند هولاء
ان الله يحب في الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت مومنا فالصحابة ما زالوا محبوبين
قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه وان كان لم يكفر بعد كذا ذكره
شارح عقيدة الطحاوي ووجهه ان الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلاة التي افسدها
صاحبها قبل كمالها والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على هذا الاساس الواهي صار
طايفة منهم غلوا فيه حتى صار الرجل منهم يستثني في الاعمال الصالحة بقوله صليت ان شاء الله
ونحو ذلك يعني القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شئ فيقول احدهم هذا ثوب ان شاء الله
هذا جبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه يقولون نعم لكن اذا شاء الله ان يغيره وسياتي
تحقيق مزيد لذلك واما ما اجاب الزمخشري عن قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله من
انه يكون الملك قد قاله فاثبت قرانا وان الرسول قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القران
ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال ان هذا الا قول البشر والحاصل ان المستثني
اذا اراد الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لا خلاف فيه واما اذا اراد انه مومن
كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء حينئذ جايز لا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته
بالجنان ومنها ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح
ان يقول انا مومن ان شاء الله بناء على العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة
حتى ان المومن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر
الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل عليه حديث ان احدكم
ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل
النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه
الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله تعالى
فسجدوا الا ابليس وكان من الكافرين حيث دلت الاية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه
وكثرة طاعاته قبل خلق ادم عليه الصلاة والسلام حتى عد من الملايكة الكرام فظهر
ان المعتبر هو ايمان الموافاة الواصل الى اخر الحياة وكذا قوله صلى الله عليه وسلم السعيد من سعد

في بطن

في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها من علم
الله تعالى انه يختم له بالسعادة وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال ارباب العقايد السعيد
وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد في المآل والشقي قد يسعد
في المقال والافعال والتغيير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما
من صفات الله سبحانه لان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاء ولا تغير على
الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا
للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال في قوله تعالى وكان من الكافرين اي وصار منهم مع ان
العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد
الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فمن يكفر بالطاغوت ويومن
بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اي لا انقطاع لوصلها ومن حكم
شيخ مشايخنا ابي الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان
قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام
في الايمان وان كفر بعد ذلك اي بعد الايمان لا يتبين انه لم يكن مومنا قبل الكفر
كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للختم ولا عبرة لايمان
من وجد منه التصديق في الحال ولا الكفر من وجد منه التكذيب للحال فان كان في علم الله
ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو للحال مومن وان كان يكفر بالله ورسوله وان
كان في علمه تعالى انه يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان مصدقا لله ورسوله وقالوا
ان ابليس حين كان معلما للملايكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين اي كان
في علم الله واجيب عن الاية بان معناه وصار من الكافرين قال شارح العقايد والحق
انه لا خلاف في المعنى بل الخلاف في المبنى فانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول
المعنى اي الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة
والثمرات في المآل فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول
اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق
والله ولي التوفيق ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جايز خلافا للاشعري
لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي طاقتها واختلف اصحابه في وقوعه والاصح
عدم الوقوع ثم تكليف ما لا يطاق هو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى
بالابصار والزمن بالمشي بحيث لو اتى به يثاب ولو تركه يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع
لغيره كايمان من علم الله انه لا يومن مثل فرعون وابي جهل وساير الكفار الذين ماتوا على الكفر
فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا واما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به
استعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان
يلقى عليه فيموت ولا يجوز ان يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب
فلا جرم صحت الاستعاذة عنه بقوله ربنا ولا تحملنا وانما ذكر التحميل في هذه الاية والحمل
في الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا ثم التحقيقات للعبد
مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه في بيداء المكاشفة وذلك ان
يشتغل بمعرفة الله وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد وفي المقام

مطلب في خلق الايمان

الثاني فاد لا نطلب منى حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بجمالك ولا معرفة تليق بحضرتك وعظمك
فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك في جوامع امري ولما كانت للشريعة
مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة **ومنها ان الايمان مخلوق او غير مخلوق** اختلف
فيه مشايخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول واهل بخارى الى الثاني مع اتفاقهم على ان
افعال العباد كلها مخلوقة لله سبحانه وبالغ بعض مشايخ بخارى فكفر من قال بان الايمان
مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح بن ابي مريم عن ابي حنيفة ان الايمان
غير مخلوق لكن نوح عند اهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان
امر حاصل من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى
محمد رسول الله فيكون المنتظم بمجموع ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرأ القرآن كلام
الله الذي ليس بمخلوق كما ان من قرا القرآن كلام الله الذي وهذا غاية متمسكهم ونسبهم مشايخ سمرقند
الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من افعال
العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعالى باتفاق اهل السنة والجماعة قال ابن الهمام في المسايرة
ونص كلام ابي حنيفة في الوصية صريح في خلق الايمان حيث قال نقر بان العبد مع اعماله واقراره
ومعرفته مخلوق هذا وقد نقل بعض اهل السنة انهم منعوا من اطلاق القول بحلول كلامه
سبحانه في لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظي رعاية للادب مع الرب لئلا يتوهم
ارادة النفسي القديم وقد حكى الاشعري ان ممن ذهب الى ان الايمان مخلوق حادث الحارث
المحاسبي وجعفر بن حرب وعبد الله بن كلاب وعبد العزيز المكي وغيرهم من اهل النظر
ثم قال وذكر عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق
قال صاحب المسامرة ومال اليه الاشعري ووجهه بما حاصله ان اطلاق الايمان في قول
من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذي هو من صفات الله تعالى لان من اسمائه
الحسنى المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز وايمانه هو تصديقه في الازل بكلامه القديم
واخباره الازلي بوحدانيته كما دل عليه قوله تعالى انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني ولا
يقال ان تصديقه محدث ولا مخلوق تعالى ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى ان الكلام ليس
في هذا المرام اذ اجمعوا على ان ذاته وصفاته تعالى الازلية قديمة وان اعتبر هذا المبنى لا يصح
ان يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق حيث ورد معانيها في اسماء الله الحسنى بل السمع
والبصر والحياة والقدرة وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر بهذا
المفهوم الموهوم لان صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا **ومنها ان الايمان باق
مع النوم والغفلة والاغماء والموت** وان كان كل منها يضاد التصديق والمعرفة حقيقة
لان الشرع حكم ببقاء حكمها الى ان يقصد صاحبهما الى ابطالهما باكتساب امر حكم الشرع بمنافاته
لها فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة في قولهم ان الموت والنوم يضادان المعرفة فلا يوصف
النايم ولا الميت بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما في المواقف عنهم انهم قالوا
لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا كالنايم حال نومه
والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع النزاع **ومنها ان ايمان المقلد الذي
لا دليل معه صحيح** قال ابو حنيفة وسفيان الثوري ومالك والاوزاعي والشافعي واحمد
وعامة الفقهاء واهل الحديث صح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم الاجماع على

ذلك

مطلب ايمان المقلد صحيح

٥٧

ذلك وعند الاشعري ان يعرف ذلك بدلالة العقل وعند المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة
العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة لا يكون مؤمنا قال القونوي عند المعتزلة انما يحكم بايمانه
اذا عرف ما يجب اعتقاده بالدليل العقلي على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع ما يرد
عليه من الشبه حتى اذا عجز عن شيء من ذلك لم يحكم باسلامه وقال الاشعري شرط صحة الايمان
ان يعرف كل مسئلة من مسايل الاصول بدليل عقلي غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط
ان يعبر ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عنده على الاطلاق ولكنه ليس بكافر لوجود ما يضاد
الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال وهو في مشية الله كساير العصاة ان شاء
عفا عنه وادخله الجنة وان شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان
هذا مناف لما صدره من كلامه حيث جعل شرط صحة الايمان فان اريد به صحة كمال
الايمان فهو موافق مع الجمهور في هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن الرستغفني وابو
عبد الله الحليمي من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسايل بالدليل العقلي ولكنه اذا بنى اعتقاده
على قول الرسول بعد معرفته بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا
لا ينافي ما سبق من الجمهور على الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان على حسب
الاجمال واما الايمان وهو التصديق المامور به فقد وجد فيناله ثواب ما وعد سواء وجد
منه التصديق عن دليل او عن غير دليل واما ما نقله القونوي من ان ابا حنيفة حين قيل له
ما بال اقوام يقولون بدخول المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا مؤمن فقيل له فالكافر
فقال هم مؤمنون يومئذ كذا ذكره في الفقه الاكبر فليس بموجود في الاصول المعتبرة
والنسخ المشتهرة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان عند معاينة العذاب لا يصح اي لا
ينتفع اقول بل لا يصح لان المامور الشرعي هو الايمان الغيبي ثم التحقيق ان الاستدلال
ليتوصل به الى التصديق في المآل فاذا وصل الى المقصود حصل المطلوب اذ لا عبرة لعدم
الذريعة والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان الرسول عليه الصلاة والسلام
عد من آمن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل بتعليمه الدلايل العقلية
في المسايل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان الزط والانباط مع قلة اذهانهم وبلادة
افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلي لاشتغلوا ابدا متحرين
اما بالاعراض عن قبول اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية المحاجة
ليعلم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم وعند امتناع الصحابة
وامتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا عن ذلك ظهر ان ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف
صنيع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه العظام وغيرهم من الكرام على ان من اصحابنا من
قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه ما لم يقع عنده ان المخبر صادق لا يصدقه فيما اخبر به
وخبر الواحد وان كان محتملا للصدق والكذب في ذاته لكن متى ما وقع عنده انه صادق ولم
يخطر بباله احتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقا نزل منزلة العالم لانه بنى اعتقاده على
ما يصلح دليلا في الجملة واما من لم تبلغه الدعوة ورآه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان رسولا
لنا بلغ الدين عن الله ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا الانسان في جميع
ذلك واعتقد الدين من غير تامل وتفكر فيما هنالك فهذا هو المقلد الذي فيه خلاف بيننا
وبين الاشعري بخلاف من نشأ فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار من ذوي النهى والابصار

مطلب السحر والعين حق

فلا يخلوا ايمانهم عن استدلال واستبصار وان كان لا يهتدى الى العبادة عن دليل بطريق النظار فانه محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم فان الايمان هو التصديق مطلقا لمن اخبر بخبر فصدقه صح ان يقال آمن به وآمن له ولان الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف او لموافقة بعضهم بعضا وتجويز حملهم اياهم على الاستدلال لا سيما فى بعض الاحوال وهذا الخلاف فيمن نشا على شاهق الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع تعالى اصلا فاما من نشا فى بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند روية صنايعه فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمركز السفلى اما يدلان على الصانع الخبير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة فى عنق الداعى له اليه على معنى انه ان كان حقا فحق وان كان باطلا فوباله عليه فهذا المقلد ليس بمومن بلا خلاف لانه شاك فى ايمانه وقيل معرفة مسايل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب له وما يمتنع عليه من ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا هو الذى رجحه الامام الرازى والآمدى والمراد بالنظر بدليل اجمالى اما النظر بدليل تفصيلى يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المنكرين وارشاد المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه والوقوع فى الشبه فالوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال البيهقى انما نهى الشافعى وغيره عن علم الكلام اشفاقا منهم على الضعفة ان لا يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا عنه وفى التاتارخانية كره جماعة الاشتغال بعلم الكلام وتاويله عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يودى الى اثارة الفتنة والبدعة وتشويش العقايد الثابتة او يكون المناظر قليل الفهم والمعرفة او لا يكون طالبا للحق بل الغلبة واما معرفة الله وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بهما فهو من فروض الكفاية وفى شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابى يوسف لا يجوز الصلاة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة حين راى ابنه حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رايتك تناظر فى الكلام وتنهانى فقال كنا نناظر وكان على رؤوسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا وانتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد اراد كفره ومن اراد كفره فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى عنه انتهى وفى شرح المواقف فايدة علم الكلام هو الترقى من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات خص العلماء المومنين مع اندراجهم فى المومنين رفعا لمنزلتهم كانه قال وخصوصا هولاء الاعلام منكم ومنها ان السحر والعين حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله صلى الله عليه وسلم العين حق رواه احمد والشيخان وابو داود وابن ماجة عن ابى هريرة وزيد فى رواية وان العين لتدخل الرجل القبر والجمل القدر وجاء فى رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله تعالى وما انزل على الملكين وقوله ومن شر النفاثات فى العقد واما قوله تعالى يخيل اليه من سحرهم فهذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور الماتريدى القول بان السحر كفر على الاطلاق خطا بل يجب البحث عنه فان كان فى ذلك رد ما لزمه فى شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او مرضه او تفريق بينه وبين امراته وهو غير منكر لشىء من شرايط الايمان لا يكفر لكنه يكون فاسقا ساعيا فى الارض بالفساد فيقتل الساحر والساحرة لان علة القتل السعى فى الارض بالفساد وهذه العلة تشمل الذكر والانثى واما اذا كان سحره كفرا فيقتل

الساحر

مطلب المعدوم

مطلب حديث شريف اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما

الساحر لا الساحرة لان علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد فى الاشراق نقله القونوى ومنها ان المعدوم ليس بشىء ثابت فى الخارج كما يشير اليه قوله سبحانه هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا على ان المراد بالحين قبل خلق الماء والطين خلافا للمعتزلة القايلين بان المعدوم الممكن الوجود ثابت فى الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشىء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود والثبوت والعدم يرادف النفى فهذا حكم ضرورى لا نزاع فيه الا من تفقه من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث لغوى مبنى على تفسير الشىء انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة او المعلوم كما ذهب اليه معتزلة البصرة او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه على ما وقع فى كلام الزمخشرى ونقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله اسما للجسم وبعضهم للتقديم وبعضهم للحادث فالمرجع الى نقل الاقوال وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسئلة نصب الامام فقد اجمعوا على وجوب نصب الامام وانما الخلاف فى انه يجب على الله او على الخلق بدليل سمعى او عقلى فمذهب اهل السنة وعامة المعتزلة انه يجب على الخلق سمعا لقوله عليه الصلاة والسلام على ما اخرجه مسلم من حديث ابن عمر بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جاهلية ولان الصحابة جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه على دفنه عليه الصلاة والسلام ولان المسلمين لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد وتزويج الصغار والصغاير الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنايم ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التى لا يتولاها آحاد الامة ثم الامامة تثبت عند اهل السنة اما باختيار اهل الحل والعقد من العلماء من اصحاب العدل والراى كما ثبت امامة ابى بكر واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة عمر باستخلاف ابى بكر اياه ولم يوجب الخوارج نصب الامام لكن طايفة منهم اوجبته عند الفتنة وطايفة عند الامن الا انه لم يعتد بخلافهم لما عرفت انهم خوارج عما انعقد عليه الاجماع ولا يجوز نصب امامين فى عصر واحد لانه يودى الى منازعات ومخاصمات مفضية الى اختلاف امر الدين والدنيا كما نشاهد فى زماننا هذا وذهب صاحب الصحايف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد الامام وبحيث لا يصل احدهما الى الآخر ويرده ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام اذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حديث ابى سعيد الخدرى والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما اذا لم يندفع الا بالقتل وقال الغزالى فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف باغ يجب رده الى الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار السبق فالثانى يجب رده انتهى ولا يخفى ان كلام الحجة قابل ان يحمل على كلام غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغى ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه الانام فى مهماتهم فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا خوفا من الاعداء ومن الظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال اهل الظلم والعناد كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الخلق على ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه على زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم

ثم ابنه علي الرضى ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي فعقايدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم وجوده سوا في عدم حصول الغرض من نصب الامام وان خوفه من الاعدا لا يوجب الاختفا بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسما بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة كما كان اباؤهم ظاهرين من غير دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الاراء واستيلاء الظلمة والاعدا وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام اشد من حال الامان واما ظهور المهدي في اخر الزمان وانه يملا الارض قسطا وعدلا كما مليت ظلما وجورا وانه من عترته عليه الصلاة والسلام من ولد فاطمة فثابت قد ورد به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط الامام ان يكون قرشيا لقوله عليه الصلاة والسلام الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد به الامامة في الصلاة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة ومنهم الكعبي حيث زعم ان القرشي اولى بها وان خافوا الفتنة جاز غيره ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او معصوما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلا ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف المتضمن للكلفة لا انها خاصية في نفس الشخص وبدنه ولسانه يمتنع بسببها صدور الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحت الطاقة ولا يشترط ان يكون افضل اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها ولذا جعل عمر الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم كعثمان وعلي افضل من باقيهم ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة بان يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا سايسا بقوة رايه ورويته ومعونة باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الامام بالفسق والجور لانه قد ظهر على الامرا بعد الخلفا والسلف كانوا ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج عليهم فكان اجماعا منهم على صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاء بلا ابتداء واما ما قال بعض المحشين على شرح العقايد من انه لا ينبغي ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج لعدم التمكن لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع بان كونه من بعض الظن الذي فيه اثم ممنوع فانه لا شك انهم كانوا خايفين من نحو يزيد والحجاج وزياد ولم يكن يمكن الخروج حينئذ على ارباب العناد بل كان يترتب عليه امور من الفساد ولذا كان ابن عمر يمنع ابن الزبير وينهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امرا الجور بلا خلاف وعن الشافعي ان الامام ينعزل بالجور والفسق وكذا كل قاض وامير ومنشا الخلاف ان الفاسق ليس اهل الولاية عند الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة هو اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف

الامام

الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف القاضي وقيل لا ينعزل لا عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب ابي حنيفة والشافعي وعن محمد روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وما مر من انقياد السلف لا يخاد دليل القول المختار وفي حديث مسلم من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيا فليصبر فانه من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية لمسلم من ولي عليه وال فراه ياتي شيا من معصية الله فليكره ما ياتيه من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يومر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع ولا طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطاري لان المقلد اعتمد على عدالته فلم يرض بقضائه بتغيير حالته وفي فتاوى قاضي خان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضا برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه المسئلة انه يجوز الصلاة خلف كل بر وفاجر وكذا على بر وفاجر لحديث ورد بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة واهل البدعة وما نقل عن بعض علماء السلف من المنع عن الصلاة خلف المبتدعة محمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوصة من فروض الكفاية ولا خفا في ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية فذكرها هنا للتنبيه على انها من المسايل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة والشيعة وساير المبتدعة **ومنها ان الياس من رحمة الله كفر** لقوله تعالى لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والانبيا مامونون لا امنون بل خايفون منه اكثر من غيرهم لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مامونين انما هو من قبله سبحانه تفضلا في شانهم وعلو مكانهم **ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبره من الغيب كفر** لقوله تعالى لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولقوله عليه الصلاة والسلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكواين في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل الكاهن وفي معناه الرمال قال النووي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هو لا حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي عياض وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجاة لانه في معنى الكاهن انتهى ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه وينظرون في اول الصفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابعة فان جاء حرف من الحروف المركبة من تسخلاكم حكموا بانه غير مستحسن وفي ساير الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه وقال لا ياخذ الفال من المصحف فان العلما اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال اوكره

مطلب من الياس من رحمة الله كفر

مطلب تصديق الكاهن

مطلب علم الحروف

مطلب الواجب على ولى الامر ازالة المنجمين والكهان

من اعتمد على المعنى ومن حرمه من اعتبر حروف المبنى فانه فى معنى الاستقسام بالازلام قال الكرمانى ولا ينبغى ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض وغيره افعل لا تفعل او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر فى المدارك ما يدل على انه حرام بالنص لانه قال فى تفسير قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله وان تستقسموا بالازلام قال كان احدهم اذا اراد سفرا او غيره يعمد الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرنى ربى وعلى الاخر نهانى ربى فان خرج الامر مضى والا امسك اى امتنع قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا تخرج من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولا بطال هذه الاشيا جعل عليه الصلاة والسلام صلاة الاستخارة وبعدها الدعا المأثور كما هو المشهور وورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار وقال شارح العقيدة الطحاوى والواجب على ولى الامر وكل قادر ان يسعى فى ازالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم من الجلوس فى الحوانيت والطرقات او ان يدخلوا على الناس فى منازلهم لذلك ويكفى من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى فى ازالته مع قدرته لذلك قوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم ويأكلون السحت باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعى الحال من اهل الحال كالمشايخ النصابين والفقرا الكذابين والطرقية والمكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التى تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون فى هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعى النبوة بمثل هذه الخزعبلات او بطلب تغير شىء من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم فى هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلما يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب ابى حنيفة ومالك واحمد فى المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر بالسحر ام يقتل لسعيه فى الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن فى قوله وعمله كفر وهذا هو المنقول عن الشافعى وهو قول فى مذهب احمد وقد تنازع العلما فى حقيقة السحر وانواعه والاكثرون يقولون انه قد يؤثر فى موت المسحور ومرضه من غير وصول شىء ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة او غيرها او خطابها والسجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشرك

مطلب ويحرم الاستعانة بالجن

واتفقوا كلهم ايضا على ان كل رقية وتعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به وكذا الكلام الذى لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا يعرف ولذا قال النبى صلى الله عليه وسلم لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسى اذا نزل بالوادى يقول اعوذ بعظيم هذا الوادى من سفهائه فيبيت فى امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعنى الانس للجن باستعاذتهم بهم رهقا اى اثما وطغيانا وجرأة وشرا وذلك انهم قد قالوا قد سدنا الجن والانس فالجن

تعاظم

مطلب ثلاثة احزاب فى حق رجال الغيب

تعاظم فى انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة وقال تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الاية فاستمتاع الانسى بالجنى فى قضاء حوايجه وامتثال اوامره واخباره بشىء من المغيبات ونحو ذلك واستمتاع الجنى بالانسى تعظيمه اياه واستغاثته واستعانته وخضوعه له ونوع منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية ومخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضى انهم اولياء الله وكان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقولون ان الرسول امره بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء فى الحقيقة اخوان المشركين ثم الناس من اهل العلم فى حق رجال الغيب ثلاثة احزاب حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت ذلك عمن عاينهم او حدثه الثقات بما رأوه وهؤلاء اذا رأوهم وتيقنوا وجودهم خضعوا لهم

مطلب فى ان رجال الغيب هم الجن

وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا ان ثم فى الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء وحزب ما امكنهم ان يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو ممدا للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس لا يكون دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق هذه الاحزاب الثلاثة عدم الفرق بين اولياء الشيطان وبين اولياء الرحمن وبالجملة فالعلم بالغيب امر تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية هالة القمر دائرته يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر

مطلب ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف

ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف ان منجما صلب فقيل له هل رأيت هذا فى نجمك فقال رأيت رفعة ولكن ما عرفت انها فوق خشبة ثم اعلم ان الانبيا لم يعلموا المغيبات من الاشياء الا ما اعلمهم الله تعالى احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير باعتقاد ان النبى يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى لا يعلم من فى السموات والارض الغيب الا الله كذا فى المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة الطحاوى عن الشيخ حافظ الدين النسفى فى المنار ان القران اسم للنظم والمعنى وكذا قال غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابى حنيفة ان من قرأ فى الصلاة بالفارسية اجزاه فقد رجع عنه وقال لا يجوز مع القدرة بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تعالى تكلم بهذه اللغة والاعجاز حصل بنظمه ومعناه ومنها

مطلب استحلال المعصية

ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بان يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات فى ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الغراء كفر لان ذلك من امارات تكذيب الانبيا قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم الى تحقيق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك السجود لصنم وقتل نبى والاستخفاف به او بالمصحف والكعبة وكذا مخالفة او انكار ما اجمع عليه بعد العلم به يعنى من امور الدين

مطلب وقد كفر من واظب على ترك سنة استخفافا

فان من انكر جود حاتم او شجاعة علي لا يكفر قال ابن الهمام وقد كفر الحنفية من واظب على ترك سنة
استخفافا بها بسبب انها انما فعلها النبي صلى الله عليه وسلم زيادة واستقبحها كمن استقبح من اخر
جعل بعض العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روي ان ابا يوسف ذكر انه عليه الصلاة
والسلام كان يحب الدبا فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده وعلى هذه الاصول تبتني الفروع التي ذكرت
في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبتت بدليل قطعي يكفر والا فلا
بان يكون حرمته لغيره او ثبتت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل
حراما قد علم في دين النبي صلى الله عليه وسلم تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم
خنزير من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى ان يسكر كفر اما لو قال الحرام هذا حلال لترويج السلعة
او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر بخلاف
ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنى وقتل النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذه ثابتة في جميع الاديان موافقة
للحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله بما ليس بحكمة وهذا جهل منه بربه سبحانه وتوضيحه
ما قال بعضهم من ان الضابطة هي ان الحرام الذي كان حلالا في شريعة فتمني حله ليس كفرا والذي لم يكن
حلالا في شريعة فتمني حله كفر لان حرمته الابدية انما هي اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن
احوال الاشخاص الاولية والاخروية فان قال قايل كون الحرمة موافقة لحكمة الله تعالى
هو المدار في التكفير والامر في حرمة الخمر ايضا كذلك لان تحريمه بالنسبة الى هذه الامة انما هو لاقتضاء
الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقا
ومن الاولى ليس كذلك بل هو موافقة للحكمة بوجه وان كانت مخالفتها ايضا بوجه احر فافترقا انتهى
وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا يصح جوابا عنه في المال فان حرمة الخمر
في هذه الامة لا يقال انها موافقة للحكمة من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون تمني امثال ذلك
كفرا اشكال لكون الانبياء تمنوا الضلال لم يخلقوا وقد يتمنى ان آدم لم يأكل من الشجرة حتى لم يقع في الدنيا
المتعبة وغاية الامر ان خلاف الحكمة وقوعه محال والتمني انما يكون محله في المحال على ان المتمني ليس له
تعرض بالحكمة لا نفيا ولا اثباتا فكيف يكون سببا للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل وطي امرأته

مطلب وطي الحائض

الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد لا يكفر وهو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح
لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص الدال على حرمته قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن
ظني الدلالة مع ان حرمته لغيره وهو مجاورة الاذى فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حراما لغيره
هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره وانكر وعده
او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا يضيف
للتكفير لذلك لهذا لان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني ان لا يوجد نبي من الانبياء كفر
مطلقا واجيب بان اقتضاء الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى العباد ويمكن ان يبلغ تلك
الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم ان لا يثبت تلك الاحكام حتى
يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغو لا اثر له في الوجود بخلاف تمني حل الزنى وامثاله
مما يتعلق بافعال العباد لان امثال ذلك يتضمن الفساد والله لا يحب الفساد انتهى وفيه بحث
من وجه اما اولا فلانه لا اشك ان وساطة الانبياء عن حكمة خاصة لهم وان كان يمكن اعلام
الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعم واتم من تمني
حل الزنى وقتل النفس ونحوهما واما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله

روف

روف بالعباد وكذا لو ضحك على وجه الرضى ممن تكلم بالكفر واما اذا ضحك لا على وجه الرضى بل بسبب
ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا يضحك السامع ضرورة فلا وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله
جماعة يسألونه مسايل ويضحكون ويضربونه بالوسايد يكفرون جميعا وذلك لان هذه الجماعة يجعلون
ذلك الشخص مثل النبي وينزلون الغير منزلة اصحابه الكرام في السؤال بالمسايل والاحكام استهزاء بالنبي
واصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفر وذلك لانه رضي
بالكفر والرضى بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق
امره وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنى بسم الله اي عمله او باعتقاد انهما حلالان وكذا لو افتى لامرأة
بالكفر لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتي والقاضي للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا من حكم الاسلام
فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتله واخذ ماله فتقول لا فحينئذ يقول
هذا المفتي الجاهل او القاضي المايل افتيت بكفرها او حكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها
الاول فاسد وهذا عمل باطل وامر كاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر
وان وافق ذلك القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا
المعنى ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القران
او استحالة الرؤية وسب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقايد وكذا
قال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب
الفتاوى ان سب الشيخين كفر وكذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسايل مقبولة
بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين
المسايل الفرعية والدلايل الاصولية التي من جملتها اتفاق المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة
المحمدية ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قايله وعدم اظهار دلايله ليس بحجة من
ناقله اذ مدار الاعتقاد في المسايل الدينية على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم قد ترتب
مفاسد جلية وخفية فلا يفيد قول بعضهم انما ذكروه بناء على الامور التهديدية والتغليظية

مطلب اهل الاهوا والبدع

وقد تصدى الامام ابن الهمام في شرح الهداية عن جواب هذه الحكاية حيث قال اعلم
ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهوا مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة
من المبتدعة كلهم محملة ان ذلك المعتقد في نفسه كفر فالقايل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على
كون قوله ذلك عن استفراغ وسعة مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلاة خلفه
لا يصحح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم حل ان يفعل وهو لا
ينافي صحة الصلاة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال في رفع الاشكال ان جزمهم
ببطلان الصلاة خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلاة
مستقبلا الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم بانه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا
الطواف من ورائه ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو ضروريات الدين كحدوث العالم
وحشر الاجساد وعلم الله تعالى بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسايل المهمات فمن واظب
طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون
من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شي
من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شي من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة
المتفقين على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول اخر كمسألة الصفات وخلق الاعمال وعموم

الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع فان الحق فيها واحد اختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتقاد ام لا فذهب الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي لا ارد شهادة اهل الاهوا الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقها ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين وقالت قدما المعتزلة بكفر القايل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاد ابو اسحاق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي ان لا يكفر احد من اهل القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقها فلا يتحد القايل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثاني للتغليط في رد ما ذهب اليه المخالفون والاول لاحترام شان اهل القبلة فانهم في الجملة منا فقون ومنها بحث التوبة اعلم اولا ان قبول التوبة واسقاط عقوبة الذنب عن التايب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما وقوع قبولها شرعا فقيل هو مرجو غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من يشاء علقه بالمشية ولانه حسن من الله تعالى ومن رسوله تاخير توبة قبول المخلفين عن الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم مع اخلاص توبتهم وكثرة بكايهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف فانهم يرغبون الى الله تعالى في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وساير اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القونوي ويمكن ان يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير جازمين بحصول شرايطها اذ هي كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر فان الاعتبار فيه بمجرد الاقرار بحسب الظواهر والله تعالى اعلم بالسراير ولذا كان السلف خايفين من قوله تعالى ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين اعني حالا وما لا والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فلا يرد انه نزل في حق المنافقين واما قوله ويتوب الله على من يشاء فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة على لا يقبل توبته حيث لم يقل عن ولقوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والاية في المؤمنين واخبار الله تعالى حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال به بعضهم ولقوله صلى الله عليه وسلم التايب من الذنب كمن لا ذنب له واما تاخير قبول توبة المخلفين منه عليه الصلاة والسلام لعدم اطلاعه عليه الصلاة والسلام على ما في قلوبهم وللتادب مع الله في الاستقلال بالحكم فامرهم واما هو سبحانه فلعله اخر اظهار قبول توبتهم زجرا لهم ولامثالهم عن عودهم الى مثلهم على انه لا يبعد انهم ما خلصوا في نيتهم لاعتذار ويزود قبول توبتهم وفي عمدة النسفي ومن تاب عن كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها على الكبيرة التي تاب عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب عن الكباير لا يستغنى عن توبة الصغاير ويجوز ان يعاقب بها عند اهل السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد في النار اذا مات عن غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر الا انه مخلد في النار وان كانت صغيرة واجتنب الكباير لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب الكباير لا يجوز العفو عنها ويرد عليهم باجمعهم قوله سبحانه ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه في الاثنا وفيه الايما الى انه سبحانه يعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا يدرى في حق كل واحد على التعيين انه هل يعفو عنه ام لا واذا عذبه فانه لا يؤبده كما يدل عليه الاحاديث منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول اكثر الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة من الفرق لا مجال بنا

مطلب بحث التوبة



مطلب حديث التايب من الذنب كمن لا ذنب له

بين

بين الكفر وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه فيه ما ذكر الشيخ ابو منصور الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب يعتقد والمذاهب يعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته ان يخلد وساير الكباير لا يفعل للابد بل في بعض الاوقات عند غلبة الشهوات فتلحق للعقوبتها اي في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم يتداركه الشفاعات وهذا في حق العصاة واما غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما استعمل الرجا الظاهر احسانهم في الحال لا على تحقق الايقان في المال ولان العمل الصالح ليس بموجب للجزا بل الجزا بفضل الله وبرحمته كما قال عليه الصلاة والسلام لن يدخل احدكم الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني الله برحمته وهذا لا ينافي ما قال تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه لما كان لا يتفضل بدخول الجنة الا على من امن وعمل صالحا كانه يدخله بعمله الصالح والحاصل ان البا للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد يقال انما ثم وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله ورحمته ويجمع بين القول بانه يدخله الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها بعمله وطاعته وبعضهم قدر الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير ادخلوا درجات الجنة واما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب عليه بشي والخلود بالنية كما ان دخول الكفار بمجرد العدل والدركات بحسب اختلاف ما لهم من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة ومع عدم الشفاعة فمع وجود الشفاعة اولى وقد قال عليه الصلاة والسلام شفاعتي لاهل الكباير من امتي وهو يحتمل ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعد وتقييد الشفاعة المعتزلة تلك الشفاعة برفع الدرجات يابى تخصيص لاهل الكباير وعندهم لما امتنع العفو فلا فايدة بالشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين مع ان الاية في الكفار باجماع المفسرين على ان اصحابنا استدلوا بهذه الاية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد للكفار ولو كان للشفاعة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر في حال تقبيح امرهم معنى ثم اعلم ان الحسنات يذهبن السيات كما قال الا انها مختصة بالصغاير ولا تبطل الحسنات بشوم المعاصي الا بالكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والعتق في معنى الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره يفيد ان من عمل صالحا والى خيرا ثم مات كافرا يرى جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد الاخرة ولا خير له كما ان المؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكبه من السيات بان يصيبه بعض البليات ليرد الاخرة بريئا من الذنوب نقيا من العيوب وقال ابن عباس ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه فاما المؤمن فيغفر له سياته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد حسناته ويعذب بسياته قال شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها ام لا بد مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلا هل يؤخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر ام لا بد ان يتوب من ذلك الذنب مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا ميل الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعدما اسلم لا يحتاج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك التي يجب ما قبله من الذنوب لا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما بين في محله نعم يجب عليه ان يكون نادما على شركه وساير معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهي وان يعزم على عدم

مطلب شروط التوبة

العود اليها ثم كون التوبة سببًا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها مما لا خلاف فيه بين الامة وليس شيء يكون سببًا لغفران جميع الذنوب الا التوبة قال تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعًا هذا مختص بمن تاب فان الله لا يغفر ان يشرك به ولذا قال لا تقنطوا وقال بعدها وانيبوا الى ربكم ثم اعلم ان التوبة لغة هي الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهي توبة العوام وتوبة عن الغفلة وهي للخواص وتسمى الاوبة ومنه قوله تعالى في حق الانبياء انه اواب وفي حق الصلحاء انه كان للاوابين وحديث صلاة الاوابين وهي احيانا ما بين العشائين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير الله وهي للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض

ولو خطرت لي في سواك ارادة ● على خاطري سهوًا حكمت بردتي ●

وفي الشريعة هي الندم على معصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحًا وطاعة لا يسمى توبة وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض والمال لم يكن تائبًا شرعًا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد في الحديث الندم توبة كذا في المواقف قال شارحه واعترض عليه بان النادم على فعل في الماضي قد يريده في الحال او الاستقبال فهذا القيد احتراز منه وما ورد في الحديث محمول على الندم الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدًا ورد بان الندم على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى انتهى ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به علماء الانام حيث صرحوا بان التوبة من معصية دون اخرى صحيحة عند اهل السنة خلافا للمعتزلة وايضا قد نصوا على ان اركان التوبة ثلاثة الندامة في الماضي والاقلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال فالاولى ان يقال معنى الندم توبة انه عمدة اركانها كقوله عليه الصلاة والسلام الحج عرفة ثم هذا ان كانت التوبة فيما بينه وبين الله كشرب الخمر واما ان كانت عما فرط فيه من حقوق الله تعالى كصلاة وصيام وزكاة فتوبته ان يندم على تفريطه اولا ثم يقضي ما فاته جميعًا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان كانت من مظالم الاموال فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله على الخروج عن عهدة الاموال وارضاء الخصم في الحال او الاستقبال بان يتحلل منهم او يردها اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي القنية عليه ديون لاناس لا يعرفهم من غصوب ومظالم وجنايات يتصدق بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله فيعذر ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين اذا كانوا فقراء يصير معذورًا وفيها ايضا دون لاناس شيء كزيادة في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى قدر ذلك وتصدق وتاب فقوم بذلك يخرج عن العهدة قال فعرف بهذا ان فهذا لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضيخان رجل له خصم فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ما له عليه ليكون وديعة عند الله تعالى يوصلها الى خصمائه يوم القيامة واذا غصب مسلم من ذمي مالا او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيامة لان الذمي لا يرجى منه العفو فكانت خصومة الذمي اشد ثم هل يكفيه ان يقول للمطلق ديني فاجعلني في حل ام لا بد ان يعين مقداره ففي النوازل رجل له على اخر دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال له المديون ابرئني مما لك علي فقال الدائن ابرأتك قال

نصير

نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم انه يظن انه عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء ما قال محمد بن سلمة وحكم الاخرة ما قاله نصير وفي القنية من عليه حقوق فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل يعذر ان علم انه لو فصله يجعله في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روي انه يصير في حل مطلقا وفي الخلاصة رجل قال لاخر حللني من كل حق هو لك ففعل وابرأه ان كان صاحب الحق عالما به برئ حكما وديانة وان لم يكن عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى واما ان كانت المظالم في الاعراض كالقذف والغيبة فيجب التوبة فيها مع ما قدمناه في حقوق الله ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك فليعزم على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا احللوه سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا مثلا فليستغفر الله والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصمائه من خزائن احسانه فانه جواد كريم رؤوف رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله عليه وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت ولعل هذا معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنى وقال الفقيه ابو الليث قد تكلم الناس في توبة المغتابين هل تجوز من غير ان يستحل من صاحبه قال بعضهم تجوز وقال بعضهم لا تجوز وهو عندنا على وجهين احدهما ان كان ذلك القول بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل منه وان لم يبلغ فيستغفر الله ويضمر ان لا يعود الى مثله وفي روضة العلماء سألت ابا محمد فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها الى المغتاب عنه هل ينفعه توبته قال نعم تنفعه توبته فانه تاب قبل ان يصير الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق به حق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا بلغت اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما لحقه من المشقة لانه كريم ولا يجمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعا انتهى ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته بشرط عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقا اما اذا قال بهتانا بان لم يكن ذلك فيه فانه يحتاج الى التوبة في ثلاث مواضع احدها ان يرجع الى القوم الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول اني قد ذكرته عندكم بكذا وكذا فاعلموا اني كنت كاذبا في ذلك والثاني ان يذهب الى الذي قال عليه البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله في حل منه والثالث ان يتوب كما سبق في حقوق الله فليس شيء من العصيان اعظم من البهتان ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلني في حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب به ففي منسك ابن العجمي لا يعلمه بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهول جائز عندنا لكن سبق انه هل يكفيه حكومة او ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبرئه منها ليخلص اخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفي الملتقطات رجل له على اخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرا له من ان يدعه عليه وفي القنية تصالح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة تسامحا يجب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم له حق في ذمة الاخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم وفي القنية سلم المؤذي على المؤذى مرة بعد اخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب على ظنه انه قد برئ منه ورضي عنه لا يعذر والاستحلال واجب عليه وعن شرف الائمة المكي اداه ولا يستحله للحال لانه يقول هو ممتلئ غضبا فلا يعفو عني لا يعذر في التأخير

مطلب الزاني اذا تاب تاب الله عليه

مطلب اركان التوبة

قال الكرماني في منسكه ثم اذا تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعا
من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص اي قوله تعالى هو الذي يقبل التوبة عن عباده ولا يجوز
لاحد ان يقول ان قبول التوبة الصحيحة في مشية الله فان ذلك جهل محض ويخاف على قايله
الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعا من غير شك واذا تشكك التايب في قبول توبته اذا
كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب اعظم من الاول نعوذ بالله
من ذلك ومن جميع المهالك انتهى وتوضيحه ما ذكره الامام الغزالي من ان التوبة اذا استجمعت
شرايطها فهي مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك في قبول توبته لانه ليس يستيقن
حصول شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك لتصور ان يعلم القبول في حق الشخص المعين ولكن هذا
الشك في الاعيان لا يشككنا في ان التوبة في نفسها طريق القبول لا محالة انتهى وهو غاية المنتهى
فلنرجع الى المدعى فان النهاية هي الرجوع الى البداية ونقول وقولهم في تعريف التوبة اذا قدر
لان من سلب القدرة له على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن ذلك
توبة منه كذا في المواقف وقال شارحه وفيه بحث لان قوله اذا قدر ظرف لترك الفعل
المستفاد من قوله لا يعود وانما قيد به لان العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك
الفعل وتركه في ذلك الوقت ففايدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقا حتى يتصور ممن
سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة وثبوتها فتصور ذلك
العزم من المسلوب ايضا انتهى ولا يخفى انه حينيذ لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام في
هذا المقام قول الامدي وانما قلنا عند كونه اهل الفعل في المستقبل احترازا عما اذا زنى
ثم جب او كان مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل في المستقبل غير متصور منه لعدم
تصور صدور الفعل منه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت توبته باجماع السلف وقال
ابو هاشم الزاني اذا جب لا يصح توبته لانه عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنى وغيره
وهو في مرض مخيف فان توبته صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه عن الفعل في المستقبل
انتهى ولا يخفى ان الاجماع الاول مبني على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن يسقط عند العذر
كما قالوا في اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس والاجماع الثاني مبني على ان المرض المخيف
ليس مما يوجب الجزم بالعجز عن الفعل في المستقبل بدليل قوله عليه الصلاة والسلام ان الله
يقبل ~~التوبة عن عبده~~ توبة عبده ما لم يغرغر يعني حينيذ يتحقق عدم قدرته مع ان توبته
عند العيان وهو ما موهما بنقاع الايمان وما يتعلق به في حال غيب امور الاخرة فتبين الفرق
بين الزاني اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصلح ان يكون الاول باطلا بالثاني لكن
مع هذا يجب على المجبوب ايضا ان يعزم على ان لا يعود اليه على تقدير القدرة واما ما ذكره
صاحب المقاصد من الترديد حيث قال اذ قلنا لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف
فهل يقبل ذلك منه لوجود التوبة ام لا لانه ليس باختياره بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان
عند الباس اي وظهور ما يلجيه اليه فانه غير مقبول اجماعا فهو مناف لما نقل الامدي من
الاجماع على القبول في المسلتين السابقتين ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما عند جميع طوايف
الاسلام فعليه ان يتوب من جميع الاثام صغيرها وكبيرها سواء يتعلق بالاعمال الظاهرة او
بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ نفسه في الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع
في الارتداد نعوذ بالله من ذلك فانه مبطل للاعمال وسواء خاتمة المال وان قدر الله عليه وصدر

عنه

واذا تاب توبة نصوحا على ما ذكرنا صارت التوبة مقبولة غير مردودة قطعا من غير شك وشبهة بحكم الوعد بالنص بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده الاية وقد قال غير واحد انه لا يخلف الميعاد ولا يجوز ان يقول ان قبول التوبة النصوح في مشية الله تعالى فان ذلك جهل محض ويخاف على قايله الكفر لانه وعد قبول التوبة قطعا وهذا بخلاف الايعاد فان العفو دون العقوبة كرم منه لا انه خلف هذا مذهب اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة تمامه عرف في الاصول وانما ذكرت هذه المسالة هنا كيلا يشك التايب في قبول توبته اذا كانت توبة نصوحا فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يصير مذنبا بذنب اعظم من الذنب الاول ثم اعلم ان تمام التوبة وقبولها موقوف على ارضا الخصوم برد المظالم الى صاحبها وقضا الدين ورد الودايع والامانات بقدر الوسع والطاقة لقول النبي صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله توبة عبد حتى يرضي الخصما فاذا رضي خصماوه رضي عنه وتقبل الله توبته وصومه وصلاته ودرهم واحد يرد الى الخصما خير له من عبادة الف سنة وفي رواية ورد دانق من حرام خير له من سبعين حجة وفيه وردت احاديث كثيرة اقتصرت على هذا القدر منها

كتاب المسالك في المناسك

مطلب والارتداد مبطل الاعمال

عنه ما يوجب الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة ليرجع له السعادة هذا وفي الخلاصة ايمان
الباس غير مقبول وتوبة الباس المختار انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه الرواية مخالفة
لظاهر الدراية من حيث ورد قوله عليه السلام ان الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر بل النص
الصريح في قوله سبحانه وليست التوبة للذين يعملون السيات حتى اذا حضر احدهم الموت
قال اني تبت الان ولا الذين يموتون وهم كفار فيجب على كل احد معرفة المكفرات
اقوى من معرفة الاعتقاديات فان الثانية يكفي فيها الايمان الاجمالي بخلاف الاولى فانه
يتعين العلم التفصيلي لا سيما في مذهب امامنا الحنفي ولذا قيل الدخول في الاسلام سهل في
تحصيل المرام واما الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى ان
الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا الاية وقد قالوا الاستقامة خير من الف كرامة ومن اللطايف
انه قيل لواحد من جيران ابي يزيد اما تسلم فقال ان كان الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر على ان
اخرج من عهدته وان كان كاسلامكم فما تعجبني احوالكم في اسلامكم فاذا تبين ذلك فاعلم اني اذكر
ما وصل الي من قول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب وابين ما يظهر لي فيه
من الصواب وقد سبق ذكر بعض هذه المسايل في هذا الكتاب فلنذكر ما عداها وما يترتب
عليها ففي البزازية ولو قال لسلطان زماننا عادل يكفر لانه جاير بيقين ومن سمى الجور عدلا
يكفر وقيل لا لان له تاويلا وهو ان يقول اردت به انه عادل عن غيرنا او هو عادل عن طريق
الحق قال الله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل كونه
اسم فاعل من عدل يعدل ضد ظلم وجار او من عدل يعدل فاذا كان اللفظ محتملا فلا يحكم بكونه
كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول فتامل ونظيره في المعاملات ما ذكروا في الطلاق
والعتاق من الكنايات فانها تتوقف حكمها على النيات لا سيما وقد ذكروا ان المسالة المتعلقة
بالكفر اذا كان لها تسع وتسعون احتمالا للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي
ان يعمل بالاحتمال النافي لان الخطا في ابقاء الف كافر اهون من الخطا في افناء مسلم واحد
وفي المسالة المذكورة تصريح بانه يقبل من صاحبها التاويل بخلاف من ذكره بعضهم على خلاف
هذا القيل وهذا كله اذا صدر عنه تعمدا لحديث رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه وقد صرح قاضي خان في فتاواه بان الخاطي اذا اجرى على لسانه كلمة الكفر خطا لم يكن ذلك
كفرا عند الكل بخلاف الهازل لانه يقول قصدا لا يقال في المسالة الاولى ان سلطان الزمان
كما لا يخلو عن العدوان لا يخلو عن العدل في مقام الاحسان لانا نقول لما غلب الظلم والجور
في سلاطين زماننا حكموا بذلك الا ترى ان من يصلي غالبا يصح ان يقال له المصلي بخلاف
ما اذا صلى احيانا وكذا المتقي وامثاله وفي عمدة النسفي واستحلال المعصية كفر قال
شارحه القونوي كانه اراد والله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعي لما في ذلك
من جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها
ولكن يفسق اذا استخف باخبار الاحاد فاما متاولا فلا لما عرف وقال القاضي عضد الدين
في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا فيما فيه نفي الصانع القادر العليم او شرك او انكار
للنبوة او ما علم مجيئه بالضرورة والمجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقايل به
مبتدع لا كافر انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب ليس مجرد
التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون ان جبريل عليه الصلاة والسلام غلط

مطلب الدخول في الاسلام سهل وانما الثبات على الاحكام صعب

مطلب ابقاء الف كافر

مطلب لا افعله كفر

في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي رضي الله عنه وبعضهم قالوا الاله الا الله وان صلوا الى القبلة
ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد بقوله عليه الصلاة والسلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا
واكل ذبيحتنا فذلك المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا يحقر الله في ذمته كذا اورده البخاري
في الصحيح قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طايعا غير معتقد له يكفر لانه راضي بمباشرته
وان لم يرض بحكمه كالهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا عند عامة
العلما خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين يكفر اقول ولعل وجهه انها ثبتت
بالاجماع من غير النزاع اولا نخلافة الصديق باشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر بنصب الصديق
من غير تردد في امره بخلاف خلافة الختنين واما من انكر صحبة ابي بكر فيكفر لكونه انكار النص
القران حيث قال تعالى اذ يقول لصاحبه واجماع المفسرين على انه المراد به ونقل عن التاتارخانية
ان من قيل له افعل هذا الله فاجاب لا افعله كفر وفيه ان ابرار المقسم من المستحبات كما ورد
في الاحاديث فينبغي انه لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعله لله فالظاهر انه يكفر ثم اعلم ان
باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت فيه الاهوا
والآرا وتعارضت فيه دلايلهم وتناقضت فيه وسايلهم فالناس في جنس تكفير اهل المقالات
الفاسدة والعقايد الكاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين
ووسط من جنس الاختلاف في تكفير اهل الكباير العملية فطايفة تقول لا نكفر من اهل القبلة
احدا فتنفي التكفير نفيا عاما مع العلم بان في اهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو اكفر
من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة واجماع الامة وفيهم من قد يظهر بعض ذلك حيث
يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين المسلمين ان الرجل لو اظهر انكار
الواجبات الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب والا قتل كافرا مرتدا والنفاق
والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه
قال ان اسرع الناس ردة اهل الاهوا وكان يرى هذه الاية نزلت فيهم واذا رايت الذين
يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ولهذا امتنع كثير من الايمة عن
اطلاق القول بانا لا نكفر احدا بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج وفرق
بين النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي العموم مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون
بكل ذنب وطوايف من اهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات
البدعية وان كان صاحبها متاولا فيقولون بكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد
المخطي وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا القول يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة وفي غيرهم
اهل البدعة يكفر بعضهم بعضا ومن ممادح اهل السنة انهم يخطئون ولا يكفرون نعم من اعتقد
ان الله لا يعلم الاشيا قبل وقوعها فهو كافر وان عد قايله من اهل البدعة وكذا من قال بانه
سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر حيث ما ثبت له حقيقة الايمان
واما قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاوليك هم الكافرون وقوله عليه الصلاة والسلام
سباب المسلم فسوق وقتاله كفر كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال او على قتاله من حيث
انه مسلم وقوله عليه الصلاة والسلام واذا قال الرجل لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما
كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد ذلك ولم يرد به اهانته هنالك او قصد به كفر النعمة
ونحو ذلك وقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد كفر رواه الحاكم فهذا اللفظ

لمعناه

مطلب ابراهيم بن ادهم

لمعناه كفر دون كفر لما رواه غيره فقد اشرك اي شركا خفيا او يحمل على انه اذا اعتقد تعظيم
غيره سبحانه باليمين او استحل هذا الامر المبين اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد
تحريمها هو وطايفة وتاولوا قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح
فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الاية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب
اتفق هو وعلي بن ابي طالب وساير الصحابة انهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا وان اصروا
على استحلالها قتلوا وقال عمر لقدامة اخطات استك الحفرة اما انك لو اتقيت
وامنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر وذلك ان هذه الاية نزلت بسبب ان الله سبحانه لما
حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة احد قال بعض الصحابة فكيف باصحابنا الذين ماتوا
وهم يشربون الخمر فانزل الله هذه الاية وبين فيها ان من طعم الشي في الحال التي لم يحرم فيها
فلا جناح عليه اذا كان من المومنين المتقين المصلحين ثم ان اوليك الذين فعلوا ذلك ندموا
وعلموا انهم اخطاوا وايسوا من التوبة فكتب عمر الى قدامة يقول له حم تنزيل الكتاب من
الله العزيز العليم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ما ادري اي ذنبيك اعظم
استحلالك المحرم اولا ام ياسك من رحمة الله ثانيا وهذا الذي اتفق عليه الصحابة الكرام
وهو متفق عليه بين ايمة الاسلام وروي عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية
وروي في ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات لا من الكرامات
اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول ينبغي ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات
لا من المعجزات اذ المعجزة لا بد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند اهل السنة
يجوز الكرامة كذا في الفصولين واقول التحدي فرع دعوى النبوة ودعوى النبوة بعد
نبينا صلى الله عليه وسلم كفر بالاجماع فظهور خارق العادات من الاتباع كرامة من غير
نزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة الكفر عالما بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت عنه
من غير اكراه بل مع طواعيته في تاديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول المختار عند
بعضهم من ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار فباجرايها يتبدل الاقرار بالانكار اما
اذا تكلم بكلمة ولم يدر انها كلمة كفر ففي فتاوى قاضي خان حكاية خلاف من غير ترجيح حيث
قال قيل لا يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول والاظهر الاول الا اذا
كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ يكفر ولا يعذر بالجهل ثم اعلم ان المرتد
يعرض عليه الاسلام على سبيل الندب دون الوجوب لان الدعوة بلغته وهو قول مالك
والشافعي واحمد ويكشف عن شبهته فان طلب ان يمهل حبس ثلاثة ايام للمهلة لانها
مدة ضربت لاجل الاعذار فان تاب والا قتل وفي النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف
يستحب ان يمهل ثلاثة ايام طلب ذلك او لم يطلب وفي اصح قولي الشافعي ان تاب
في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري ما يرجى عوده وفي المبسوط
واذا ارتد ثانيا وثالثا فكذلك يستتاب هو قول لاكثر اهل العلم وقال مالك واحمد لا
لا يستتاب من تكرر منه كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان رواية لا تقبل توبته
كقول مالك ورواية تقبل وهو قول الشافعي وهذا في احكام الدنيا واما فيما بينه وبين
الله تعالى فيقبل بلا خلاف وعن ابي يوسف اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض
الاسلام لاستخفافه بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المعروف ببدر الرشيد رحمه الله

حقم

تعالى من الائمة الحنفية جمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارات الايمانية فها انا ابين رموزها
واعين كنوزها واحل غموضها واحلى حموضها ففي الحاوي للفتاوى من كفر باللسان طايعا
وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله
تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا
فعليهم غضب من الله وفي خلاصة الفتاوى من خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم
يتكلم وهو كاره لذلك فذلك محض الايمان انتهى وقد ورد حديث في هذا المعنى وقال الحمد
لله الذي رد امر الشيطان الى الوسوسة وفيه ايضا ان من عزم على الكفر ولو بعد مائة
سنة يكفر في الحال انتهى وقد بينت وجهه في ضوء المعالي لشرح بدء الامالي وفيه ايضا
ان من ضحك مع الرضا عمن تكلم بالكفر كفر انتهى ومفهومه ان من ضحك تعجبا من مقالته
مع عدم الرضا بحالته لا يكفر فالمدار على الرضاء وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب
ان يكون مع الرضا ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة الكفر وضحك به غيره
كفر ولو تكلم به مذكر وقبل القوم منه ذلك كفروا يعني لو تكلم به واعظ او مدرس
او مصنف واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا ان كان الكفر مختلفا
فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم عن المذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه بالكفر
كفروا انتهى وهذا محمول على العلم بكفره وفي المحيط من انكر الاخبار المتواترة في الشريعة
كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجال ومن انكر اصل الوتر واصل الاضحية كفر انتهى ولا يخفى
انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا في غير الشريعة بانكار وجود حاتم وشجاعة علي وغيرهما
لا يكفر ثم اعلم انه اراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم ثبوت تحريم لبس الحرير واصل
الوتر والاضحية بالتواتر المصطلح فان الاخبار المروية عنه عليه الصلاة والسلام على ثلاث
مراتب كما بينته في شرح شرح النخبة ونخبته هنا وهو انه اما متواتر وهو ما رواه
جماعة عن جماعة لا يتصور تواطئهم على الكذب فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه
واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور تواطئهم على الكذب ومن انكره كفر عند الكل
الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح وخبر الواحد وهو ان يرويه
واحد عن واحد فلا يكفر جاحده غير انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة
من رد حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتاخرون ان كان متواترا كفر
اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث الاحاد من الاخبار على وجه الاستخفاف والانكار
وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما بين
بيتي ومنبري او ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة فقال لا ارى الا المنبر والقبر
ولا ارى شيا اي يكفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار وليس مؤمنا بالامور
الغيبية الزايدة على الاحوال العينية الواردة في الاخبار وفي المحيط من اكره على شتم
النبي صلى الله عليه وسلم ان قال شتمت ولم يخطر ببالي وانا غير راض بذلك لا يكفر
وكان تمكن اكره على الكفر بالله فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر ببالي رجل من
النصارى اسمه محمد فاردته ونويته فلم اشتمه وانما شتمت مع ذلك النبي صلى الله عليه
وسلم يكفر في القضا وفيما بينه وبين الله تعالى ايضا لانه شتم النبي صلى الله عليه وسلم
طايعا لانه امكنه الدفع بشتم محمد آخر خطر بباله انتهى وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد آخر

حينئذ

مطلب الفاظ الكفر المختلفات

مطلب كفر منكر حرمة لبس الحرير

مطلب في الخلاصة من رد حديثا

حينئذ وشتمه مكرها لا يكفر لكن لا بد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مولم ويكون المكره قادرا
عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر وفي الخلاصة روي عن ابي يوسف انه قيل بحضرة
الخليفة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب القرع فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف
باحضار النطع والسيف فقال الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع ما يوجب الكفر
اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله فتركه ولم يقتله ولعل هذا انه
قال بطريق الاستخفاف يعني لان الكراهة الطبيعية ليست داخلة تحت الاعمال الاختيارية
ولا يكلف بها احد في القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا ان في الاجناس عن ابي حنيفة لا يصلى
على غير الانبياء والملائكة ومن صلى على غيرهما لا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة
التي تسميها الروافض انتهى ومفهومه ان حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه ان السلام تحية
اهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام الا ان قوله عليه السلام من شعار اهل البدعة
فلا يستحسن في مقام المرام

فصل في القراءة والصلاة

وفي الفتاوى الظهيرية يجب
اكفار الذين يقولون ان القران جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ انتهى وفيه بحث لا يخفى
وتحقيقه ما تقدم في مسالة القول بخلق القران وفي الخلاصة من قرا القران على ضرب
الدف والقصب يكفر قلت ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى
ونعت المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب من كتب الله
او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره الله في القران او كذب شيئا منه اي من اخباره وعدا ظاهر الامرية
في امره ولا مخالفة في حكمه وفي جواهر الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقيامة والميزان
والصراط والجنة والنار كفر انتهى ولعل الجنة والنار عطف على الاهوال ليستقيم لان الاهوال الا ان
المعتزلة لم يقولوا بعذاب القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال وفي
فوز النجاة من قال لا ادري لم ذكر الله تعالى هذا في القران كفر يعني اذا كان بطريق الانكار
ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سال استفهاما عن حكمته وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن
يقرا الظاء مكان الضاد ويقرا اصحاب الجنة مكان اصحاب النار او على العكس فقال لا يجوز
امامته ولو تعمد يكفر قلت اما كون تعمده كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان ففي ضنين
الخلاف ساري واما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل وكذا تبديل الجنة في موضع اصحاب
النار وعكسه ففيه خلاف وبحث طويل وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقران او بالمسجد
او بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف حالفا استخفافا كفر انتهى
ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعي فلا مفهوم له وفي جواهر الفقه من قيل له الا تقرا القران
والا تكثر قراءته فقال شبعت وكرهت او انكر اية من كتاب الله او عاب شيا من القران
او انكر المعوذتين من القران غيرهما ولو كفر قلت وقال بعض المتاخرين كفر مطلقا اول
او لم يأول لكن الاول هو الصحيح المعول وفيه ايضا من جحد القران اي كله او سورة منه او اية
قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها ليست من كلام الله كفر يعني اذا كان كونه من القرآن
مجمعا عليه مثل البسملة في سورة النمل بخلاف البسملة في اوايل السور فانها ليست من القران عند
المالكية على خلاف الشافعية وعند المحققين من الحنفية انها اية مستقلة انزلت للفصل
وفيه ايضا من سمع قراءة القران فقال استهزاء صوت طرفه كفر اي نغمة عجيبة وانما يكفر اذا
قصد الاستهزاء بالقراءة نفسها بخلاف ما اذا استهزا بقاريها من حيثية قبح صوته فيها وغرابة

مطلب بخلاف ما اذا استهزا بقاريها

تا دينه بها وفي القنا وفي الظهيرية من قرا اية من القران على وجه الهزل كفر قلت لانه تعالى
قال لقول فصل وما هو بالهزل وفي يتيمة الفتاوى من استعمل كلام الله تعالى في بدل كلامه كمن
قال في ازدحام الناس فجمعناهم جمعا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قايل هذا الكلام هو
جامع الناس بالازدحام والا فلامانع من ان تذكر في هذا المقام قوله تعالى فيما سيكون يوم القيام
فالاظهر في مثال هذا الباب يا يحيى خذ الكتاب اذا قصد هذا المعنى في الخطاب بخلاف ما اذا
طابق لفظه نص الكتاب والله اعلم بالصواب وفي فوز النجاة من قال لاخر جعل بيته
مثل والسماء والطارق يكفر لانه يلعب بالقران قلت وكذا من قال جعلت بيتي مثل ما
ذكر فلا مفهوم لاخر فتدبر وفي جواهر الفقه من قال لاخر ظهر البيت او قمه مثل والسماء والطارق
كفر قلت انما ذكره تقوية لما قبله وفي فوز النجاة من قال لاخر طبخ القدر بقل هو الله احد كفر
اي لانه اراد بهذا السخرية لا التبرك به وتحسين الطوية وفي الظهيرية من قال سلخت او سلخ
سورة الاخلاص وقال لمن يكثر قراءة سورة التنزيل اخذت جيب سورة التنزيل كفر
قلت اراد بالتنزيل التمثيل ولذا قال في المحيط او قال اخذت جيب الم نشرح لك كفر اي لقصد
الاستهزاء لا المدا ومة على قراءته في البلاء والرخا وفي الظهيرية او قال فلان اقصر من انا اعطيناك
كفر اي لاستهزائه به او قال لمن يقرا عند المريض سورة يس تلقمها في فم الميت كفر اي لاستخفافه
بها قال ومن دعي الى الجماعة فقال انا اصلي موحدا اي منفردا فان الله تعالى قال ان الصلاة تنهى
كفر يعني استدل بقوله تنهى انه بمعنى تنها بلغة العجم وقد قال صلى الله عليه وسلم من فسر القران
برايه فقد كفر مع انه بدل حرف وغير ونظيره ان تركنا قال في قوله تعالى تتجافى جنوبهم
معناه ان التت وهو التاذي بذي الرعية افعلوا الجفا معهم في القضية فانهم جنس طبيعتة
وفي المحيط من قال لمن يقرا القران ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق لو ملأ
قدحا وجابه وقال وكاسا دهاقا او قال فكانت سرابا بطريق المزاح كفر او قال
عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون يريد به المزاح فهذا كله كفر
اي لان المزاح بالقران كفر كما سبق ومن جمع اهل موضع وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم
احدا او قال فجمعناهم جمعا او قال فجمعناهم عندنا كفر وفيه ان وجه الكفر في القولين
الاولين ظاهر لانه وضع القران موضع كلامه واما القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء
جمعناهم عندنا في القران وبمجرد مشاركة كلمة لكون في القران من جملة اجزاء الكلام لا يخرج عن الاسلام
باتفاق علماء الانام فكان القايل به توهم انه من الالفاظ القرانية ثم قال ومن قال والنازعات
نزعا او نزعا يعني بضم النون واراد به الطنز كفر انتهى والطنز بالطاء والنون والزاي
السخرية وفي اليتيمة قال المعلم يوم خلق الله القران وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان مبنيا
على مسالة خلق القران فهي من الخلافية وان كان مبنيا على قوله وضع بصيغة الفاعل وانه افترى
على الله كذبا انه شرع اعطا الخميس للفقيه فكفره ظاهر بخلاف ما اذا قال وضع بصيغة المفعول
فتامل فانه موضع زلل ثم قال ولو قال الخذاجرة المصحف يكفر وفيه بحث لانه يحتمل صدور
هذا الكلام منه لفقيه الكتاب او لكاتب المصحف وعلى التقديرين فالمعنى خذ اجرة تعليمه او كتابته
ولا محذور فيه لا سيما والجمهور من المتاخرين جوزوا تعليم القران بالاجرة واتفقوا على جواز
اجرة كتابة المصحف ثم قال ومن قال لما في القدر اذا سئل ما فيه او قال لما في القدر والباقيات
الصالحات كفر يعني لانه اما قاله مزاحا او وضع كلامه سبحانه موضع كلامه كما يدل عليه اتيان

الواو

مطلب واتفقوا على جواز اجرة كتابة المصحف

الواو في والباقيات وفي الظهيرية تخاصما فقال احدهما لا حول ولا قوة الا بالله وقال
الاخر لا حول ليس على امرا او قال ما اذا افعل بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغني
من جوع او لا يغني من الخبز ولا يكفي من الخبز ولا يا في من لا حول شيئا او قال لا حول لا يغني
في القصعة كفر في الوجوه كلها وفي المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح والتهليل
كفر وكذلك اذا قال سبحان الله فقال الاخر سلخت اسم الله والى كم سبحان الله او الى
ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه في الكل باسم الله قلت وهذا تعليل حسن يفيد
انه لو قال الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لا سيما عند اطالة هذا
الكلام لا يكفر ثم قال وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين بسم الله كفر انتهى ولا يخفى
ان في معناه وقت قمار الشطرنج بل ووقت لعبه ولو من غير قمار وكذا عند رمي الرمل وطرح
الحصى كما يفعله ارباب الفال وفي اليتيمة من قال عند ابتدا شرب الخمر او الزنا او اكل
الحرام بسم الله كفر وفيه انه ينبغي ان يكون محمولا على الحرام المحض المتفق عليه وان يكون عالما
بنسبة التحريم اليه بان يكون حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ثم قال ولو قال
بعد اكل الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد على انه رزق كفر اي رزق الحرام
فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر اما لو اراد الحمد لله على الرزق المطلق من غير
ان يخطر بباله الحرام او الحلال فلا يكفر بخلاف مذهب المعتزلة فان الحرام ليس برزق
عندهم وعندنا الرزق في الرزق يشمل الحرام والحلال والله اعلم بالاحوال ثم قال البدر الرشيد
او صاحب القنا وفي اليتيمة سمعت عن بعض الاكابر انه من قال موضع الامر المشي او
قال موضع الاجازة بسم الله مثلا ان يقول له احد ادخل او قم او صعد او تقدم
او سير وقال المستشار بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت كفر يعني حيث
وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير مسالة الاجازة واما تصوير
مسالة الامر فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسالة كثيرة الوقوع في
هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الاديان والظاهر المتبادر من صنيعهم هذا الفهم بناء دون
مع المخاطب حيث لا يتسامحونه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدر
اي كل بسم الله او ادخل بسم الله على ان متعلق البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من
الافعال فلا يقال للمصنف او القاري اذا قال بسم الله انه اراد وضع كلام الله موضع
كلامه بل يقال تقديره اصنف او اقرا او ابتدي كلامي ونحوه بسم الله فالمقصود انه لا
ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل لا سيما وهو مجهول الاصل وليس مستندا الى
من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده واما ما نقل البزازي عن مشايخ خوارزم من ان
الكيال او الوزان يقول في العد في مقام ان يقول واحد بسم الله ويضع مكان قوله
واحد لا يريد به ابتداء العد لانه لو اراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول
كذلك بل يقتصر على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هنالك فانه لا يبعد ان يراد
ابتداء العد كما يدل عليه البسملة المتعلقة غالبا بابتدي او ابتدائي او ابتدات المقدرة
اولا واخرا فحينئذ يستغني بهذا المقدر عن قوله واحد فتدبر فانه ايجاز في الكلام
وليس على صاحبه شي من الملام ونظيره ما يقوله بعض الجهلة عند استيلام الحجر الاسود
اللهم صل على نبي قبلك فانه كفر بظاهره الا انهم يريدون به الالتفات في الكلام وفي المحيط

من قال القران عجمي كفر يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرانا عربيا ولوجود كلمة عجمية
فيه معربة لايخرج عن كونه عربيا لان العبرة بالاكثر فتدبر وفيه ايضا انه من راى الغزاة
الذين يخرجون للغزو وقال هو لاء اكلة الذر فقد قيل يخشى عليه الكفر يعني ان اراد به مجرد
انهم من جهة طاعتهم كفر واما ان قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم
فلا يكون كفرا وفيه ايضا انه من صلى الجمعة وقال بالفارسية نمازك واكذ اردم يعني صليت
الجمعة بصيغة التصغير والتحقير او بالتركية سالغني او داد مركفر يعني اذيت ما وضع على
مثل ما يوضعه السلطان الظالم على الرعية وتسمى الرومية في اللغة العربية ومن قال
والله لا اصلي ولا اقرا القران او صوان صلوا وقرا وشدد الامر على نفسه او صعب
او طول او قال ان الله نقص من مالي وانا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا من غير
بيان حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة فتامل فان المعارضة
مع الرب تعالى من علامة كفر القلب بخلاف القسم على ترك الصلاة فانه ينبئ عن تعظيم
الله سبحانه في الجملة مع نوع من المخالفة في الطاعة التي لاتخرجه عن الايمان والله المستعان
واما قوله وفي نسخة منسوبة الى اليتيمية من قال لا اصلي جحودا او استخفافا او على انه
لم يؤمر او ليس بواجب انتهى فلاشك انه كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى او قال للمكتوبة
لا اصليها اليوم ردا او قال لا اصليها ابدا انتهى وظاهر عطفه بالواو على ما قبله انه
يشاركه في حكمه بالكفر وفي المسئلة كفره ظاهر ان اراد بالرد عدم الوجوب بخلاف ما اذا
اراد رد الوجوب الجواب والله اعلم بالصواب بخلاف المسئلة الثانية اللهم الا ان
يقال الاصرار على الكبيرة كفر حقيقي نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي
بريد الكفر ولا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيآت باسرها لايخرج المؤمن
عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف الخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة او قال
لو امرني الله تعالى بعشر صلوات لا اصليها او قال لو كانت القبلة الى هذه
الجهة لا اصلي اليها وان كان محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر
الله سبحانه نحو قول ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من طين فانه ما كفر الا بالمعارضة
لا بترك السجدة والا فهو كادم في مرتبة واحدة حيث خالف باكل الشجرة ثم في نسخة منسوبة
الى الظهيرية او قال العبد لا اصلي فان الثواب يكون للسيد يعني انه كفر
لزعمه انه لا ثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب ام لا
على ان الثواب له مع انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء يكون له ثواب ام لا على
ان الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب التسبية والفضل واسع بل قال الامام الرازي
من عبد الله لرجاء جنة او خوف نار فيخشى انه لو لم يخلق جنة ولا نارا ما كان يعبد الله
سبحانه فهو كافر لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان
لا غير فقال هذا ايضا كثيرا وهذا يزيد او زايد لان كل صلاة سبعين كفر
في الكل اي فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله تعالى مع ان
الواجب عليه اكثر من ذلك الا انه خفف بشفاعة الرسول هنا لك واما تعليله بان كل صلاة
بسبعين فيستفاد منه انه يعتقد ان المضاعفة تسقط اصل الطاعة واعداد العبادة وهو
كفر ومن قيل له صل فقال لا اصلي بامرك وفيه بحث ظاهر نعم في نسخة لا اصلي من غير

قوله

مطلب من عبد الله لرجاء جنة

قوله بامرك وهو الظاهر في كونه كفرا لانه كالمعارضة لامر الله تعالى حيث امره صاحبه
بالمعروف او لم ير فرضا كفر ايضا وهذا واضح جدا او قال يصلي الناس لاجل النا
فوز النجاة او قال لم اصل لا زوجة لي ولا ولد يعني كفر لانه اعتقد انها لا تجب الا على
من له زوجة او ولد او اراد المعارضة مع الرب والمناقضة في مقابلة فعله سبحانه
وفي الظهيرية او قال كم من هذه الصلوات فانه ضاق صدري منها او مل او
حصل الملالة عنها فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلوات في كثرة الاوقات
وفي الجواهر او قال شبعت منها او كرهتها او قال من يقدر على تمشية الامر
او اخراجه يعني كفر فانه يدل على ان الله كلفه فوق طاقته وقد قال تعالى لا يكلف الله
نفسا الا وسعها او قال اصبر الى ان يجي شهر رمضان يعني انه يكفر لاعتقاد عدم فرضية
الصلاة في غيره او لزعمه ان الصلاة فيه يسد عنها في غيره او قال العقلا لا يدخلون
في امر لا يقدرون على ان يمضوا وفيه ما سبق من اعتقاد التكليف فوق الطاقة او
قال اني لا ادخل الابتدا يعني كفر فانه عد الطاعة ابتدا مع ان المعصية هي الابتدا بالبلا
ولذا كان الشبلي رضي الله عنه اذا راى احدا من ارباب الدنيا قال اللهم اني اسئلك العافية
وان كان مجموع التكليف بالطاعة هو الابتدا بمعنى الاختيار والامتحان ليكرم المرء او
يهان او قال الامر اي الى متى افعل هذه البطالة والتعطيل او قال انها شديدة
الثقالة او شديد الصعوبة على يعني كفر لان تسمية الطاعة تعطيلا او بطالة
كفر بلا شبهة واما قوله شديد الثقالة او شديد الصعوبة على فلا وجه لكفره الا ان
يحمل على انه اراد الاعتراض على الله سبحانه او اعتقد انه كلفه فوق الطاقة او اعترف
بما قال سبحانه وانها لكبيرة الا على الخاشعين اي المؤمنين لقوله تعالى الذين يظنون
انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون وفي المحيط او قال من يقدر على ان يبلغ هذا
الامر الى نهايته يعني كفر ووجهه ما تقدم او قال من اصلي وو الدي كلاهما قد
ماتا او قال لم اصلي وو الدي حيان بعد لم يمت منهما واحد يعني كفر حيث علق
وجوب الصلاة واداها على وجودهما او عدمهما او قال للامر ما زدت او ما
ربحت من صلاتك يعني كفر لانه اعتقد ان الصلاة لا تزيد في الاجر ولا يكون في
تجارتها ربح في الامر او قال الصلاة وتركها واحد كفر في الوجوه كلها وقد تقدم
وجوه جميعها الا الاخير فانه اعتقد ان الطاعة والمعصية حكمهما واحد في الشريعة او
الحقيقة وقد قال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيآت ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا
الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وفي جواهر الفقه من جحد فرضا
مجمعا كالصلاة والزكاة والصوم والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه
ما انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنا وقتل النفس واكل مال اليتيم والربا ثم
قال ومن قال بعد شهر من اسلامه فصاعدا في ديارنا اي ديار الاسلام
اذا سئل عن خمس صلوات او عن زكاة قال لا اعلم انها فريضة كفر قلت
هذا في الصلاة ظاهر واما في الزكاة فمحل بحث الا اذا كان ممن يجب عليه الزكاة ولو

مطلب الابتدا

انه يعتقد

تعليل الى

قيل لفاسق صلّ حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا اصلّ حتى تجد حلاوة الترك
كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على حلاوة الطاعة او ساوى بينهما ولو قال
امرني الله باكثر من خمس صلوات لا اصليها او باكثر من صوم شهر رمضان
او باكثر من زكاة ربع العشر لم افعل يعني كفر ووجهه تقدم وفي فنون النجاة او قال
ما احسن او اطيب امراة لا تصلي كفر يعني لاستحسانه المعصية ومرتكبها وفي الفتاوى
الصغرى والجواهر ومن صلى مع الامام بجماعة بغير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد الجماعة
مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلاة بغير طهارة معصية فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا
استحلها وكذا قولهما ومن صلى الى غير القبلة عمدا كفر ينبغي ان يحمل على ما اذا اعتقد جوازها
او فعلها استهزاء قالا وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان جهة
جهة التحري ظنا حكمه حكم القبلة قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة الشبهة وفي اليتيمة
من سجد محدثا رياء كفر فيه ان قيد الريا يفيد انه ان صلى حيا لا يكفر واما اذا جمع بين
الريا وترك الطهارة فكانه غلظ المعصية ومع هذا لا يخلو عن الشبهة لا سيما في السجدة
المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة وربما يسجدون لغير الله تعالى واختلفوا
في كفره واما قوله ومن ترك صلاة تهاونا اي استخفافا لا تكاسلا فقد كفر اقول
وهو احد تاويلات قوله عليه الصلاة والسلام من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وفي
المحيط من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة اي ولو وافقها
قال ابو حنيفة هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا كالمستخف
وبه اخذ الفقيه ابو الليث رحمه الله يعني افتى به وكذا اذا صلى بغير طهارة
او مع الثوب النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر كفر يعني اذا استحل والا
فلا شك انها معصية وانه كان ترك تلك الصلاة وبمجرد تركها لا يكفر وفي اليتيمة
من يفوت الصلاة ويقضي جملة ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يجب
اداء ديونه حتى وقد جملة واحدة يعني كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف الكريم
بنعت الغريم او قال لم اغسل راس صلاة او ما غسلت راس صلاة فيه انه مؤداهما
واحد وكونه كفرا لا يظهر الا اذا قال استهزاء بالصلاة وهذا معنى او قال ان الصلاة
ليست بشيء واما قوله اذا بقي غير موقتات فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او خسف
بها الارض فانه لا يشك انه قال لاهانتها فهذا كله كفر اي على ما قررناه ٥٠

فصل في العلم والعلما وفي الخلاصة من ابغض عالما من غير سبب ظاهر
خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه اذا بغض العالم من غير سبب دنيوي
او اخروي فيكون بغضه لعلم الشريعة فلا شك في كفر من انكره فضلا عمن ابغضه
وفي الظهيرية من قال للفقيه اخذ شاربه ما اعجب قبحا او اشد قبحا قص
الشارب ولف طرف العمامة تحت الذقن يكفر لانه استخفاف بالعلما
يعني وهو مستلزم لاستخفاف الانبياء لان العلما ورثة الانبياء وقص الشارب
من سنن الانبيا فتقبيحه كفر بلا اختلاف بين العلما وفي الخلاصة ومن قصعت
شاربك والقيت العمامة على العاتق استخفافا يعني بالعالم او بعمله ذلك

كفر

مطلب الصلاة بغير طهارة معصية

كفر او قال ما اقبح امر قص الشارب ولف طرف العمامة على العنق كذا في
الخلاصة للحميدي فيه اي اعادته للتاكيد وفي المحيط من جلس على مكان مرتفع
ويسالون منه مسايل بطريق الاستهزاء ثم يضربون الوسايد اي مثلا وهم
يضحكون كفروا جميعا اي لاستخفافهم بالشرع وكذا لو لم يجلس على المكان المرتفع
ونقل عن الاستاد نجم الدين الكندي بسمرقند ان من شبه بالمعلم على وجه السخرية
واخذ الخشبة ويضرب الصبيان كفر يعني لان معلم القران من جملة علما الشريعة
فلا استهزاء به وبعلمه يكون كفرا وفي الظهيرية ولو جلس مجلس الشرب على مكان
مرتفع وذكر مضاحكا يستهزئ بالمذكر فضحك وضحكوا كفروا يعني لان
المذكر واعظ وهو من جملة العلما وخليفة الانبيا وفي الخلاصة من رجع من
مجلس العلم فقال الاخر رجع هذا من الكنيسة كفر يعني لانه موضع الشريعة
ومقر الايمان مكان الكفر والكفران وفي الظهيرية من قيل له ثم تذهب او اذهب
الى مجلس العلم فقال من يقدر على الاتيان بما يقولون او قال ما لي ومجلس العلم
يعني كفر اما المسئلة الاولى فلما تقدم من انه يلزم من قوله تكليف ما لا يطاق في
الشريعة وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها واما المسئلة
الثانية فمحمولة على ما اذا اراد به اي حاجة لي الى مجلس العلم بخلاف
ما اذا اراد به اي مناسبة لي ولذلك المجلس وفي الجواهر او قال من يقدر
على ان يعمل بما امر العلما به كفر اي لانه يلزم منه اما تكليف ما لا يطاق
او تكذيب العلما على الانبيا وفي اليتيمة من قال الاخر لا تذهب الى مجلس
العلم فان ذهبت اليه تطلق او تحرم امراتك ممازحة او جدا كفر وفي الفتاوى
الصغرى من قال اي شيء اعرف العلم كفر يعني حيث استخف العلم واعتقد انه
لا حاجة الى العلم او قال قصعة ثريد خير من العلم كفر ووجهه ظاهر وفي
الظهيرية ومن بين زوجها شرعيا فقال الخصم هذا كون الرجل عالما
او قال لا تفعل معي عالميا لانه لا ينفذ عندي اي لا يجوز ولا يمضي يخاف
عليه الكفر وفي الخلاصة او قال كذا ايش يصلح لي مجلس العلم ووجهه تقدم او القى
الفتوى على الارض اي اهانة كما يشير اليه عبارة الالقا او قال ما ذا الشرع
هذا كفر وفي المحيط من قال ما ذا اعرف الطلاق والطلاق او قال لا اعرف
الطلاق والطلاق ينبغي والده الولد في البيت يعني سواء يقع الطلاق ام لا يكفر
اي لاستوا الحلال والحرام عنده ولو قالت اللعنة او لعنة الله على الزوج العالم كفرت
اي لانها لعنت نعت العلم واهانت الشريعة ومن قال لعالم عويلم او لعلوي عليوي
اي بصيغة التصغير فيهما للتحقير كما قيد بقوله قاصدا به الاستخفاف كفر وامر
الامام الفضلي بقتل من قال لفقيه تركت الكتابة وذهب تركت المنشار ههنا
وذهبت كفر اي لانه شبه تعليم علم الشريعة او تعلمه بصنعة الحرفة والالة بالالة
وقيدنا العلم الشريعة لانه لو كان الكتاب في المنطق ونحوه لا يكون كفرا لانه يجوز اهانته
في الشريعة ايضا حتى افتى بعض الحنفية وكذا بعض الشافعية بجواز الاستنجا به
اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى مع الاتفاق على عدم جواز الاستنجا بالورق الابيض

مطلب مجلس العلم ومن قال من [illegible]

مطلب يجوز الاستنجا به اذا كان خاليا عن ذكر الله تعالى

الخالى عن الكتابة وفى المحيط حكى ان فقيها وضع كتابه فى دكان وذهب ثم مر على ذلك الدكان
فقال صاحب الدكان ههنا نسيت المنشار فقال الفقيه عندك كتاب لا منشار
فقال صاحب الدكان النجار بالمنشار يقطع الخشب وانتم تقطعون به حلوق
الناس او قال الحق الناس فشكى الفقيه الى الامام الفضلى يعنى الشيخ محمد بن الفضل
فامر بقتل ذلك الرجل لانه كفر باستخفاف كتاب الفقه وفى اليتيمة من عاب الشريعة
او المسايل التى لابد منها كفر ومن ضحك المتيمم كفر ومن قال لا اعرف الحلال والحرام
كفر يعنى اذا اراد به عدم الفرق فى الاستعمال او اعتقاد الاستحلال بخلاف الاعتراف بانه
من الجهال وفى المحيط من قال الفقيه يذكر شيئا من الحلوا ويروى حديثا صحيحا اى ثابتا
لا موضوعا هذا ليس بشئ ردا او قال لاى امر يصلح هذا الكلام ينبغى ان يكون الدرهم
اى يوجد لان العز والحرمة اليوم للدرهم لا للعلم كفر اى لانه معارضة لقوله تعالى ولله
العزة ولرسوله وللمؤمنين وقوله سبحانه وكلمة الله هى العليا ومن قال لمن يامر بالمعروف
وينهى عن المنكر ماذا اعرف العلم او ماذا اعرف الله انى وضعت نفسى للجبر او قال اعددت
نفسى للجبر او قال وضعت والعيث وسادتى او مرفقتى اى مخدتى فى الجبر كفر اى
لانه اهان الشريعة او ايس من الرحمة وكلاهما كفر وفى الظهيرية من قال لا ينبغى
بدرهم من لا درهم له كفر اى لعموم عبارته العالم والصالح والمؤمن وغيرهم لكن له ان يقول
ما اردت به الا ارباب الدنيا عند اهلها فلا يكفر ومن قال لا اشتغل بالعلم فى اخر عمرى لانه
من المهد الى اللحد اى كفر ووجهه غير ظاهر الا ان اراد به الاستغنا عن العلوم الشرعية
بالكلية فان منها بعض الفروض العينية ومن قال العابد مهلا او اجلس حتى لا تنجا من الجنة
او لا تقع ورا الجنة اى بزيادة الطاعة والعبادة كفر اى لاستهزائه وفى الجواهر قال لو كان
فلان قبلة او وجهة الكعبة لم اتوجه اليه اى كفر لانه كان كابليس حيث امتنع عن السجود
لادم حين جعل كالقبلة ومن قال الرجل صالح لقا او اعندى كلقا الخنزير يخاف عليه الكفر
يعنى اذا لم يكن بينه وبينه مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لاخر اذهب معى الى الشرع فقال
الاخر لا اذهب حتى تاتى بالبيدق اى المحضر كفر لانه عاند الشرع يعنى اذا كان اباوه وتعلله
لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه فى الجملة عن المخاصمة او قصد انه يصح الدعوى فيتحقق
المطالبة او تعلل لان القاضى ربما لا يكون جالسا فى المحكمة فانه لا يكفر فى هذه الوجوه كلها وفى
المحيط ولو قال الى القاضى اى اذهب معى الى القاضى فقال لا اذهب لا يكفر يعنى لما سبق ولوجه
ولان الامتناع عن الذهاب الى القاضى لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ ربما يكون
القاضى لا يحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة الزمان حيث لا يفرقون القضية
بين مكان ومكان ومن قال اى فى جوابه ماذا اعرف الشرع او قال عندى ممتع ماذا اصنع
الشرع كفر ومن قال الشرع وامثاله كفر لا يفيدنى ولا ينفذ عندى كفر وفى الظهيرية لو
قال ابن كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم كفر يعنى اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد
توبيخه بانك حين اخذت ما طلبتنى الى الشرع وحين اطلبك فما تعطينى الا بالقضا فليس هذا من
باب الوفا وفى المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشى اى عمدا او تكلفا او صوت صوتا كرها
اى تقذرا وتكرها او قال هذا الشرع كفر اى حيث شبه الشرع بالامر المكروه فى الطبع حكى
ان فى زمن المامون الخليفة سئل واحد عمن قتل حايكا فاجاب فقال يلزمه عضادة

غرا اى شابة رعنا فسمع المامون ذلك فامر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال
هذا استهزا بحكم الشرع والاستهزا بحكم من احكام الشرع كفر وحكى الشيخ عن الامير
الكبير تيمور ان ذات يوم مل وانقبض ولم يجب احدا فيما سئل فدخل مضحكة فاخذ
يقول مضاحكة فقال دخل على قاضى بلدة كذا وكذا واحد فى شهر رمضان فقال يا صاحب
الشرع فلان اكل صوم رمضان ولى فيه شهود فقال ذلك القاضى ليت اخر يا كل الصلاة
نتخلص منها ليضحك الامير فقال الامير اما وجدتم مضحكا سوى امر الدين فامر
بضربه حتى اثخنه فرحم الله من عظم دين الاسلام **فصل** فى الكفر صريحا وكناية
وفى المحيط رجل قال انا مومن ان شا الله من غير نية يكفر اى لانه تردد فى ايمانه
عند نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مومن ان تعلق مشيئته بتحقيق ايمانى عنده ولو قال لا
ادرى اخرج من الدنيا مومنا او لا لا يكفر يعنى لانه لا يعلم الغيب الا الله فلو قالا انا
ادرى ان اخرج من الدنيا مومنا او كافرا يكفر ايضا وفى الظهيرية قال الامام الفضلى
لا ينبغى لرجل ان يستثنى فى ايمانه فلا يقول انا مومن ان شا الله لانه مامور
بتحقيق الايمان اى وهو بالتصديق والاقرار والاستثنا يضاده اى يناقضه ظاهرا
ولانه مسئول عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال وهذا معنى قوله قال الله تعالى
قولوا امنا بالله من غير استثنا وقال الله تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل بلى من غير
استثنا حين قال اولم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندبونى فى كتاب الكشف
فى مناقب ابى حنيفة عن موسى بن ابى بكر عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما انه اخرج شاة
ليذبح فمر به رجل فقال المومن انت فقال نعم ان شا الله فقال ابن عمر لا يذبح نسكى من
شك فى ايمانه ثم مر اخر فقال له امومن انت فقال نعم ولم يستثنى فى ايمانه فامره
بذبح شاته فلم يجعل عبد الله بن عمر من يستثنى فى ايمانه مومنا انتهى ولا يخفى انه
يحتمل ان ابن عمر راعى الاحوط فى قضيته اذ اجمع السلف والخلف انه على انه لا يخرج من الايمان
باستثنائه الا اذا كان مترددا فى تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفى المحيط قد صح عن
بعض السلف انهم كانوا يستثنون فى ايمانهم والعذر عنهم انهم كانوا يستثنون
لشكهم فى ايمانهم بل يستثنون لما جا فى صفة المومن فى الاخبار كقوله عليه
الصلاة والسلام المومن من امن الناس شره وكقوله المومن من امن جاره بوائقه
وكقوله عليه الصلاة والسلام ليس المومن من بات شبعان وجاره طاو اى
جيعان وكقوله المومن من اجتمع عنده كذا وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين
فانما استثنى على انه لا يعرفه ذلك من نفسه لا لانه يشك فى ايمانه انتهى حاصله
ان الاستثنا راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه فى جنانه او اقراره بلسانه
وقد سبق تحقيق البحث مع برهانه وفى الخلاصة كافر قال لمسلم اعرض على الاسلام
فقال اذهب الى فلان العالم كفر اى لانه رضى ببقائه فى الكفر الى حين ملازمة العالم
ولقائه او جهله بتحقيق الايمان لمجرد اقراره بكلمتى الشهادة فان الايمان الاجمالى صحيح
اجماعا وقال ابو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان العالم ربما يحسن ما لا يحسنه
الجاهل فلم يكن راضيا بكفره ساعة بل كان راضيا باسلامه انتهى وكلام وفى الجواهر
من قيل له ما الايمان فقال لا ادرى كفر فيه بحث اذ يحتمل السؤال عن حقيقة الايمان

وحده وعن الايمان الاجمالي والتفصيلي وليس كل احد يعلم التفصيلي بل ولا احده الجامع المانع كما اشار اليه سبحانه بقوله لسيد خلقه ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن مع ان الاجماع على انه كان مومنا نعم لو قيل له امومن انت او من صدق بقلبه ويشهد بلسانه انه لا اله الا الله محمد رسول الله يجوز قتله فقال لا ادري يكفر ومن قال لمريد الاسلام لا ادري صفته او اصبر او اخر او اذهب الى عالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى اخر المجلس كفر يعني في الصور كلها اما في الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما فيما قبلها فتقدم الكلام عليها وفي الظهيرية كافر قال المسلم اعرض علي الاسلام فقال لا ادري صفته كفر لان الرضا بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضا بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثني منه على ما سياتي وانما الكلام على انه اذا قال لا ادري صفة الاسلام واراد نعته بالوجه التام ام لا والظاهر انه لا كما سبق عليه الكلام قال وفي موضع اخر من الظهيرية الرضا بالكفر كفر عند الحامدي وفيه ان المسئلة اذا كانت مختلفا فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل له اتعرف التوحيد فقال لا مريدا بالنفي توحيد الله كفر وفيه بحث اذ السؤال عن حقيقة التوحيد وحده لا انك موحد ام لا فلا وجه لتكفيره اصلا وفي المحيط ومن قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر وقال شمس الايمة الحلواني هذا رجل لا دين له ولا صلاة ولا صيام ولا طاعة ولا نكاح واولاده اولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا صدق بجنانه واقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام بعدما اتصافه لا يخرجه عن الاسلام من غير النزاع ونظيره من اكل شيا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى وصام بشرايطهما واركانهما ولم يعرف تفصيلها وقال لا ادري عند سواله عنهما فانه لا يكفر والا فلا يبقى مومن في الدنيا الا قليل ممن يعرف علم الكلام وفيه حرج على اهل الاسلام في مثل هذا السوال المغلطة للجهل وقد نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الاغلوطات ثم قوله واولاده اولاد الزنا ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السوال عنه لا اشكال انهم اولاد الحلال وانما الكلام فيما بعد السوال ان لم يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض كفره عند علما الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف دينا من الاديان تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك انها مقلدة لابايها وامهاتها واهل بلدتها وقريتها كما يدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير تلبس وتدنس بالنصرانية قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا ولا اجمالا في تحقيق ايمانها بل يكفيه التصديق والاقرار مع انه اذا سالت ان من اسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها ومعرفتها لحكم الاسلام الا انها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانهما جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهو شرط النكاح ابتداء وبقاء وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم

اما نفي الملة المخصوصة عنهما فمدفوع لان بنت النصراني اذا قيل لها انت على ملة لا شك انها تقول على الملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة انت على اي ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام نعم لو قيل لهما على ملة انتما فقالا لا ما نحن على ملة او لا ندري على اي ملة فكفرهما ظاهر ثم قال ومحمد سمى هذه في الكتاب مرتدة لانا حكمنا باسلامها بالتبعية والان يكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين فكانتهما مرتدتان اقول قوله او معرفة دين عطف على التبعية والمعنى لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا لم يعرفا دينا من الاديان لم يكونا من اهل الايمان وانما الكلام في تصويره وتحقق فحقهما وانما قال فكانهما مرتدتان لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود عنهما على ما تصور لهما وهذه مسئلة كثيرة الوقوع في هذا الزمان خصوصا في بعض البلدان يصدر من قضاة السوء حيث تقع المراة مطلقة بالثلاث مع انها دانية قارية القران مصلية في كل الازمان وصايمة في شهور رمضان فيقول لها القاضي ما حكم الاسلام فمن جهلها بمراتب الاحكام تقول لا ادري فيحكم بكفرها ويبطل نكاحهما الاول ويجدد لهما النكاح الثاني وربما يكفر القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع فان المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبينت لها القضية لاتت بالجواب الصواب فان ديانتها اقوى من قضاة هذا الزمان من جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذا لا فعال الى الرشوة المحرمة في جميع الاقوال والعمل في المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب ولمن فتح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج المتدين انه يرضى بتكفير امراته وتضييع طاعاتها وما يترتب عليه من ان جماعه لها كان حراما عليه وامثالها ويستنكف من العمل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره وبقوله عليه الصلاة والسلام حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتك وانما اطنبت هنا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزة الاقلام فيما فيه مضرة عظيمة في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها في مقام الجهل فلا شك في صحة نكاحهما اولا كما في انكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه على ان الواجب كان على القاضي المكفر للمراة ان يستوصف الرجل ايضا فان كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام عليهما فيتشهدان ويتعلمان احكام ثم يعقد بينهما عقد المرام ويويد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا لو اشترى جارية او تزوج امراة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون في بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد ولا وان ارسال الرسل وانزال الكتب عليهم كان ولا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات لا الجهل البسيط كمن سئل عن ذلك فقال لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشا في دار الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رايت في المضمرات نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا وهي ان المراة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام

مطلب نعم لو قيل له امومن انت

هل يكفر

مطلب قد نهى عن الاغلوطات

قال محمد يفرق بينهما وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصفت الايمان والاسلام والدين بين
يديها فلو قالت هكذا آمنت وصدقت فانها تخرج عن حد التقليد ويجوز نكاحها ولو قالت
لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتى لامراة بالكفر
حتى تبين من زوجها فقد كفر من قبلها وتجبر المراة على الاسلام وتضرب خمسة وسبعين
سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول هكذا قال ابو بكر وكان ابو جعفر
يفتي بهذا وتاخذ بهذا انتهى وقد قال بعضهم ان ردتها لا تؤثر في فساد النكاح ولا
تؤمر بتجديد النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علما بخارى يقولون كفرها يعمل
في افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها وهذا فرقة بغير طلاق بالاجماع وعليها
العدة كذا في منهاج المصلين وفي الخلاصة من دعا على غيره فقال اخذه الله على الكفر
كفر اي ان رضي بنفس الكفر ولهذا اتبعه بقوله وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن
الدعا على الكافر بذلك كفرا وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب خاص يفيد
ان الدعا على الكافر بالكفر ليس بكفر ومفهومه ان الدعا على المسلم بالكفر كفر والتحقيق
انه اذا اراد الانتقام لا يكفر لاسيما وقرينة الدعا عليه شاهدة على المرام وسياتي
على هذا مزيد الكلام وفي الجواهر من قال لمسلم ليا خذ الله منك الاسلام ومن
قال امين كفر او اريد كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان يكفر او لا يريد به الا الكفر
او قال اخرجه اي الله من الدنيا بلا ايمان او كافرا او اماته بلا ايمان او كافرا
وابده الله في النار او خلده فيها او لم يخرجه الله من نار جهنم كفر اي اذا كان
مستحسنا للكفر وراضيا به نفسه لا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما
يشعر به بعض كلامه وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اي اجماعا وبكفر غيره
اختلف المشايخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضا بكفر غيره انما يكون كفرا اذا كان
يستجيزه ويستحسنه اما اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول احب
موت المؤذي الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا لا يكون كفرا
ومن تامل قول الله عز وجل ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا
يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر عليه صحة ما ادعيناه وعلى هذا اذا
دعا على ظالم اماتك الله على الكفر او قال سلب الله عنك الايمان بسبب
ما اجترا على الله وكابر في ظلمه ولم يترحم عليه ادنى ترحم لا يكون كفرا وقد عثرنا على
رواية ابي حنيفة ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل يحتمل ان هذه الجملة من صاحب
المحيط او الجامع لهذه المسايل وعلى كل تقدير فالجواب ان رواية ابي حنيفة اذا كانت
مجملة او عبارته مطلقة قلنا ان نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد الحنيفية
والاصول الحنفية وفي الجواهر من قال لقتل فلان حلال او مباح قبل ان يعلم منه
ردة او قتل نفس بالزجاجية عمدا على غير حق ويعلم منه زنا قبل احصان كفر اي
لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر الا انه لا بد ان يزاد فيقال ولا يعلم منه قطع
طريق وسعي الفساد في البلاد ومنه الظلم في حق العباد فان قتلهما حلال ومباح
حينئذ وكذا ترك الصلاة موجب للقتل عند الشافعي وارتداد عند احمد فتارك الصلاة
من الخلافية فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا متفقا عليه ثم قال ومن قال لهذا

مطلب القتل

القايل

القايل صدقتا وقال الامير يقتل بغير حق او قال لقاتل سارق جودت له او
احسنت بكفرا وقال الما الفلان المسلم حلال قبل تحليل الما الا اياه او قال لدم
فلان حلال ومن صدقه كفر الكل اي بشروطه المعروفة وفي الخلاصة اي الحاوي
بناء على ان رمز الجامع جا معجمة او مهملة والنسخ مختلفة من قال لاخر اللعنة عليك
وعلى اسلامك كفر اي لقوله على اسلامك فتدبر كافر اسلم فاعطي شيا فقال مسلم
ليت هو كافر فيسلم حتى يعطى الشيا اي كفر لان شرط الاسلام الاستقامة على
الاحكام ولذا لو نوى ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي المحيط اي زاد فيه او تمنى
ذلك بقلبه كفر اي ولو لم يتلفظ بلسانه لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان
في التحقيق وفي الخلاصة من قال حين مات ابوه على الكفر وترك مالا ليته هو اي الولد
نفسه لم يسلم الى هذا اي هذا الوقت ليرث اباه الكافر كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر
وفي الجواهر وليتني لم اسلم حتى ورثت كفر وفي الفتاوى الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم
لو لم تسلم حتى ترفع ميراثا اي تاخذه كفر اي المسلم القايل وفي المحيط مسلم راى نصرانية
سمينة وتمنى ان يكون نصرانيا حتى يتزوجها كفر قلت وهذا من حماقته اذ يجوز
للمسلم ان يتزوج النصرانية مع ان السمان الحسان كثيرة في الملة الحنيفية ولكن علة الضم
هي الجنسية ولذا قال تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة وفي فتاوى قاضي خان او
الفتاوى الصغرى بناء على ان الرمز قاف او فا او اختلفت النسخ فيهما من قال متى
جالست الصغار فانا صغير والكبار فانا كبير قلت ولا محذور فيهما وانما هو
توطئة لما بعدهما من قوله وان جالست المسلم فانا مسلم والنصراني فانا نصراني
او اليهودي فانا يهودي كفر لانه زنديق خارج عن الاديان كلها وفي الخلاصة من
قال لمن اسلم ما ذا ضرك دينك الذي كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا
زمان الكفر لا زمان كسب الاسلام اي كفر اراد به انه ينبغي في هذا الزمان كسب
الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد ان هذا زمان غلبة اهل الكفر والجهل وضعف
كسب الاسلام والعلم وفي فتاوى قاضي خان والصغرى لو قيل لمن كان له شهر
من اسلامه الست مسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد بالشهر انه اذا كان اقل
منه ربما يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه اولا وفي المحيط والجواهر ايضا
قيل لضارب الست بمسلم فقال عمدا لا كفر وان قال خطا لا يكفر وفي اليتيمة
من قال لا اسمع كلامك او افعل اجتراء في قول من قال اتق الله ولا تفعل كفر
ومن قال لمن تكلب حرام خف الله واتقه فقال لا اخاف كفر وان كان في
امر غير حرام وغير مستحب لا يكفر الا اذا قاله استخفافا فيكفر وتبين امراته
ومن قيل له فى اسر الاعتكاف الله فقال لا اكفر وقال ابو بكر البلخي رجل قيل له الا
تخشى الله فقال لا في حال غضبه صار كافرا وبانت امراته وفي المحيط قالت
لزوجها ليس لك حمية ولا دين اذ ترضى بخلوتي مع الاجانب فقال لا حمية لي
ولا دين كفر يعني لقوله لا دين لي فانه خرج بهذا عن دين الاسلام باعترافه كما دخل
فيه اولا باقراره سوا يكون الاقرار شرطا او ركنا ومن قال انت حور زمانه ومجوس
فقال مجوسي كفر او قال الست بمسلم فقال لا كفر او قال انا كما قلت او قال لو لم

جواب م

اكن كما قلت لما سكنت معك او لما اسكنتني معك وفي الجواهر او قال لبيك
في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي او يا يهودي او يا نصراني وفي المحيط او قال
مكان لبيك هبني كذلك كفر اى لقوله هذا فانه معناه اعدوني واحسبني مثل ما قلت
وفي فتاوى قاضيخان لو كنت كذلك ففارقني لا يكفر وفي المحيط او قال اذا انا
هكذا فلا تقم معي وعندي فالاظهر انه يكفر اى لان اذا موضوعة لمتحقق الوقوع
الا انها قد تستعمل بمعنى ان فلو قال ان انا هكذا فلا تقم لا يكفر ومن قال لرجل
يا كافر فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخي يكفر هذا القاذف اى الشاتم
وكان قال غيره من المشايخ مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ فتاوى بعض ائمة البخارى
انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابي بكر وقالوا الكفر الشاتم انتهى ولعل فايدة قوله
فسكت المخاطب ان هذا هو الحكم ولو سكت المخاطب لئلا يتوهم ان سكوت المخاطب
رضا واقرار به لاحتمال ان يكون سكوته حلما او غيظا او تاخيرا للجواب فقد في المسالة
وفي الجواهر من قال للخصم كل ساعة افعل من الطين مثلك كفر انتهى وفيه بحث
لا يخفى اذ غايته انه يكون كاذبا في قول الخالق لقوله نعم لو قال اخلق بدل افعل
فالظاهر انه يكفر مع احتمال عدم كفره لقول عيسى عليه السلام اني اخلق لكم من الطين
كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه من جميع الوجوه ولذا قال فانفخ فيه فيكون طيرا
باذن الله وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه افعل كل يوم مثلك عشرا من الطين
او لم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا احمر فقال خلقني الله من سويق التفاح وخلقك
من الطين او من الحمأة وهي ليست كالسويق كفر اى لافترائه على الله مع احتمال انه
لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه وفي قاضيخان من قال لغيره خلقه الله ثم طرده
من عنده قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون
كاذبا او صادقا في مقاله لكن يشكل بما في الظهيرية وفي المحيط انه كفر عند الكل ولعلهما
ارادا بالكل الاكثر فتدبر وفي الخلاصة من قال لولده يا ولد المجوسي او قال يا ولد
الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت الاظهر انه لا يكفر لانه اراد شتمه وقذفه وقصد
قذفه لا انه عنى بنفسه انه مجوسي او كافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم
بالحال ومن قال لدابته يا دابة الكافر او يا كافر الملك اى يا ملك الكافر ان كانت
نتجت عنده كفر والا فلا اى لاحتمال ان يكون مالكه الاول كافرا وفي فتاوى
قاضيخان وهذا الكلام فيما اذا قال لولده او دابته او لم ينو شيئا اما اذا
نوى نفسه كفر اتفاقا اى لانه اقر بكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم الكاين
وغير الكاين كفر وفيه بحث للمتم لا اذا اريد بالكاين يوم القيامة فيكفر لنفي علمه
المستلزم منه من نفي اعتقاده به وفي اليتيمة من قال انا على اعتقاد فرعون او
ابليس او اعتقادي كاعتقاد فرعون او ابليس كفر وان قال انا ابليس او فرعون
لا يكفر اى اذا اراد المشاركة للاسمية او مجرد الشرارة النفسية لا الكفر الفرعونية والا
الابليسية ومن قال معتذرا اى عن جهله ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت
اى هنا قريبا قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون كاذبا في قوله
الاول فتامل ومن قال لا العن او لسنا لعن في جواب من قال ان الله يلعن على ابليس

كفر اى لان ظاهره المعارضة كما سبق في حديث الدبا والا فالامتناع عن لعن ابليس
لا يكون معصية فضلا عن ان يكون كفرا ومن صنع صنما كفر اى لانه رضي به واراد بخروجه
وفي قاضيخان من قال دعني اصير كافرا كفر اى لانه نوى الكفر او كفت ان الكفر كفر
وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربته الكفر مفارقته اللهم الا ان يقال يريد قصدت
الكفر وما كفرت فانه يكفر لقصده ونيته او قال دعني فقد كفرت كفر اى الظاهر
كلامه وان احتمل انه اراد قاربت الكفر وفيه ما تقدم والله اعلم وفي المحيط وفتاوى
الصغرى ايضا من لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن وان كان على وجه اللعب والضحك
قلت فما يحكى ان ما لكيا او شافعيا رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه
فكلما سئل عن مسئلة فقال فيها الوجهان او القولان نكفروه فيحكم بكفر ملقنه حيث
رضي بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقوله ما يوجب كفره ومن امر امراة بان
ترتد او افتى به المستفتية كفر الامر والمفتى كفرت المراة او لا قلت وكذا من رضي
بارتدادها فما اقبح فعل بعض العلماء الذين في خدمة الملوك الامراء حيث يعلمونهم الحيلة
في الاسيا فاذا استحسنوا امراة متزوجة ولم يطلقها زوجها امروها بالردة ليتوسلوا
بها الى نكاحها بعد اسلامها او يبقوها على كفرها ويجعلوها في حكم الاسرى مملوكة
ليقدروا على جماعها فوقها معهم من النساء الاربع وفي الخلاصة وكذا المعلم كفرت
المعلمة او لا اى لان المعلم يشمل الملقن والمفتي وغيرهما وفي المحيط من امر احدا
ان يكفر كفر الامر كفر المامور او لا يعني يستوي الحكم في قبول المامور وامتناعه ومن
علم الارتداد كفر المعلم ارتد الاخر او لا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم
لا ليرتد بل ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم من
الارتداد وامر به كفر وان لم يامر لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علمه
طريق الارتداد ليرتد ويرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه
من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه في عزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه بالارتداد
كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيده قولنا ما نقله الجامع بقوله
وفي المحيط ومجمع الفتاوى من عزم على ان يامر احدا بالكفر كان بعزمه كافرا
وفي الخلاصة من قال انا ملحد كفر اى لان الالحاد اقبح انواع الكفر وفي المحيط والحاوي
لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اى هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا اى في
حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله مسلما لو كان صادقا وفي الجواهر
من قال لو كان كذا غدا والا كفر من ساعته وفي المحيط من قال انا كافر او قال
كفر يعني في اجزاء الشرطية المتقدمة ومطلقا قال ابو القاسم هو كافر من ساعته
ولو قال احد الزوجين للاخر تفعل بمعنى امور اكل زمان الكفر او قال لكل زمان اقرب
من الكفر كفر وفي المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان
يوقعني في الوسوسة النفسية والخطرات الردية بحيث تقربني الى الكفر ولكن يحفظني
الله عنه بالطافه الخفية او قال للاخر تعتبني حتى ارتاد الكفر قلت وهذا ظاهر
لا ارادة الكفر كفر وفي الفتاوى الصغرى من قال للاخر كن ان شئت مسلما
وان شئت يهوديا كلاهما سواء كفر لان هذا رضا بالكفر ومن رضي بكفر غيره

مطلب فيها الوجهان

عنده

يكفر انتهى وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لاطلاق قوله المستلزم ان يكون
الملة الحنيفية واليهودية سوا الا ان يقال الكلام يدل على ان مراده استوا اسلام الخصم
وكفره عنده لعدم مبالاته بامره وفي الخلاصة او الحاوي قيل لمسلم قل لا اله الا الله
فلم يقله كفر اي لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجرا احكام الاسلام بخلاف ما لو قال
لا اقول بقولك وانا معلوم الاسلام وفي اليتيمة فقال لا اقوله بلا نية حضرت
او على نية التابيد كفر ولو نوى الان لا اي لا يكفر وهو يؤيد ما قررناه وفي الجواهر
والمحيط لو قال ما رحت بقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفي المحيط لو قالت كوني
كافرة خير من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج فرض فقد رجحت الكفر على الفرض
وفيه بحث لان المقام مع الزوج فرض لو كان فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها
على ان العشرة في حال الكفر مع قبحها اهون من العشرة في صحبتك ومن دعى الى الصلح
فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل في هذا الصلح قيل لا يكفر اي لان غاية كلامه ان
دخوله في الصلح اصعب وابتع او اكره من الكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين
صاحب المحيط وفيه نظر وعندي انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذي
هو خير كما قال تعالى على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزمه من تحريم الصلح ولو فرض منه
على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل هذا الصلح اخبار عن امتناعه
فيثبت كفره اولا ولا ينفعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية حالية ولو قال
ما امرني فلان اي من المشايخ او العلما او الامرا افعل ولو بكفر او قال ولو كان كلمة
كفر كفر اي لانه نوى الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله عليه الصلاة والسلام
لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق بالايمان
ونهيه عن الكفر ومن قال انا بري من الاسلام قيل يكفر هكذا في النسخ وهو غير صحيح
اذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا قال انا بري من الاسلام ان
فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله وفي الحاوي من مر على مؤذن فقال كذبت
كفر وفي الجواهر او قال الصوت طرف حين سمع الاذان او قراة القران استهزا كفر
وقوله استهزا يفيد ما قررناه سابقا حيث اطلقه وفي اليتيمة او قال المؤذن يؤذن
استهزا لا اذانه من هذا المجرم الذي يؤذن وفي المحيط او قال هذا صوت غير
المعارف او صوت الاجانب كفر في الكل اقول اما اذا سمع صوت مؤذن غريب فقال
هذا صوت اجنبي او غير معروف لا يكفر ويؤيد ما قررناه قوله وان قال لغير المؤذن
لا يعني اذا اذن بغير وقت استهزا فقال له هذه الالفاظ لا يكفر وفي الخلاصة من قال
النصرانية خير من اليهودية او على العكس يكفر وينبغي ان يقول اليهودية شر من
النصرانية يعني لانه لا خير فيهما واحدهما شر من الاخر منهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية
قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال تعالى ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا
الذين قالوا انا نصارى وفي الخلاصة من قال فلان اكفر مني اي يكفر اذا اراد انه
افعل تفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال تعالى قتل الانسان ما اكفره او قال ضاق
صدري حتى اردت ان اكفر كفر اي اراد باردت قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد
به كدت وقاربت لما تقدم والله تعالى اعلم وفي الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة

المجوس اي لبسها وتشبه بهم فيها او خرقة صفرا على العاتق اي وهو من شعارهم
او شد في الوسط خيطا اي كفر اذا كان تشبها بهم بخيطهم او ربطهم او سماه زنارا
والا فلا يكفر او شبه نفسه باليهود والنصارى اي صورة او سيرة على طريق
المزاح والهزل اي ولو على هذا المنوال كفر وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوسي
على راسه قال بعضهم يكفر وقال بعض المتاخرين اي لضرورة البرد او لان البقرة
لا تعطيه اللبن حتى يلبسها لا يكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الفقرا الرفضة
مكروه كراهة تحريم وان لم يكن كفرا بنا على عدم تكفيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام
من تشبه بقوم فهو منهم اما اذا كان في ديارهم وما مورا بان يمشي مكرها على
انا رهم فلا يضره واما جواب بعض العلما في مقام الانكار عليه ليس هذه
الكسوة بان قلنسوة الازبكية ايضا بدعة فليس في محله فانا ممنوعون من التشبه
بالكفرة واهل البدعة المنكرة في شعارهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت مباحة
سوا كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفرة واهل البدعة فالمدار على الشعار
وفي المحيط ولكن الصحيح انه يكفر مطلقا وضرورة البرد ليس بشي لامكان ان يغيرها ويخرجها
عن تلك الهيئة حتى يتصير قطعة اللبد فتدفع البرد فلا ضرورة الى لبسها على تلك
الهيئة قلت يتصور الضرورة بان يكون المسلم اسيرا او مستامنا او عارة الكافر
تلك القلنسوة فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة قد لا يكون مانعا عن دفع البرد
ولو شد الزنار على وسطه او وضع الغل على كتفه فقد كفر اي اذا لم يكن مكرها
في فعله وفي الخلاصة ولو شد الزنار قال ابو جعفر الاستروشني ان فعل لتخليص
الاسارى لا يكفر والا كفر ومن تزنر بزنار اليهود والنصارى وان لم يدخل كنيستهم
كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا زنار كفر وفي الظهيرية وحرم الزوج وفي المحيط
لان هذا تصريح بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اي
لانه تلبس بلباس كفر من غير ضرورة ملجية ولا فائدة مترتبة بخلاف من لبسها
لتخليص الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال الاكثر اي اكثر العلما في لبس السواد
اي على منوال لبسهم المعتاد وفي الملتقط اذا شد الزنار او اخذ الغل او لبس
قلنسوة المجوسي جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة في الحرب وفي الظهيرية ومن
وضع قلنسوة المجوسي على راسه فقيل له اي انكر عليه فقال ينبغي ان يكون القلب سويا
او مستقيما كفر اي لانه ابطل حكم ظواهر الشريعة ومن قال في قضية كفر الرجل ثم
قال لم ارد به نفسي كفر ولم يصدق اي قضا لا ديانة وفي الخلاصة من قال صيرورة
المرء كافرا خير من الخيانة افتى ابو القاسم الصفار انه كفر اي لانه رجح المعصية التي هي
صغيرة او كبيرة على الكفر الذي هو اكبر الكباير اجماعا حيث قال تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك الاية معلم قال اليهود خير من المسلمين يقضون حقوق
معلمي صبيانهم كفر وفيه انه حمله على انه اراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع
الوجوه الشرعية وفي الظهيرية من وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة
اهل الفسوق واعلان المعاصي فقال اكسو ابعد اليوم قلنسوة المجوسي وان
عني اي اراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر اي لانه وعد بالاخبار عن الانكار

مطلب تشبيه اليهود والنصارى

بضد الاقرار المعتبر في كونه شرطا الايمان لا انه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة قلبه
وحصول اقراره سابقا غايته انه نوى اذ يلبس تلك القلنسوة قرينة المعصية ليست
بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر في سكة النصارى وراى جماعة منهم يشربون
الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال هذه سكة العشرة ينبغي ان يشد الانسان
قطعة الحبل في وسطه ويدخل فيما بينهم ويطيب في هذه الدنيا كفر لما سبق ولزوم
ارادة تحليل ما حرم الله وما احمقه فان هذه العشرة الدنيوية الدنية يتصور ايضا
في الحالة الاسلامية مع ان تعذيبهم سبحانه له بجعله تحت المشيئة في العقوبة الاخروية
على انه لا عيش الا عيش الاخرة وفي الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسي يوم النيروز كفر
اى لانه اعانه على كفره واغوانه او تشبه بهم في هداياه ومفهومه انه لو اهدى شيا
في يوم النوروز الى المسلم لا يكفر وفيه نظر اذ التشبيه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقيا
من غير قصد الى النوروزية وفي مجمع النوازل اجتمع يوم النيروز فقال مسلم سيرة
حسنة وضعوها كفر لانه استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباحه سيرة الاسلام وفي
الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النيروز شيا ولم يكن يشتريه قبل ذلك ان اراد
به تعظيم النيروز كفر اى لانه عظم عيد الكفرة وان اتفق الشرا ولم يعلم ان هذا اليوم يوم
النيروز لا يكفر وكذا اذا علم ان اليوم هو النيروز لكنه اشتراه بسبب اخر من حدوث ضيافة
ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النيروز الى انسان شيا واراد به تعظيم النيروز كفر
ولو سال المعلم النيروزية ولم يعطه المسئول عنه يخشى على المعلم الكفر اى ولو اعطى المسئول عنه
يخشى ايضا عليه الكفر وفي اليتيمة من اشترى يوم النيروز ما لا يشتريه غيره من المسلمين
كفر حكي عن ابي حفص الكبير لو ان رجلا عبد الله خمسين عاما ثم جا يوم النيروز فاهدى
الى بعض المشركين يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين عاما ومن
خرج الى السدة المجتمع اهل الكفر في يوم النيروز كفر لان فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه
وعلى قياس مسئلة السدة الى النيروز المجوسي الموافقة معهم فيما يفعلون في ذلك اليوم
يوجب الكفر وفي الجواهر من قيل له لا تاكل الحرام فقال ابتغي بواحد لا ياكل الحرام او
بواحد ياكل الحلال او من به او اسجد له او اعزره كفر اى لان المؤمن به هو الله وملايكته
ورسله والسجدة حرام لغيره سبحانه واما التعزير فلا يكون بزاى ثم را او بزايين فهو
بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مع ان الايمان قد يا في بمعنى الاعتقاد والسجدة بمعنى
الانقياد ومن قال ينبغي ان يوجد المال او يكون المال الحلال كان او حراما او قال
من الحلال كان او من الحرام فهذا القايل الى الكفر اقرب منه الى الايمان اى لانه يدل
الحال على انه يستوى عنده الحرام والحلال الا انهما فرق بينهما في المقال ما حكموا بكفره في
الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر في المال وفي الفتاوى الصغرى ومن قيل له لم تحول حول
الحلال فقال ما دام الحرام لا احول حول الحلال ولا التفت الى الحلال كفر اى في الحال
لانه عكس وضع الشرع الشريف حيث انه اباح الحرام عند فقد الحلال وفي الظهيرية ومن قيل
له كل من الحلال فقال الحرام احب الي كفر اى لانه خالف وضع الشرع فاحب ما كره الله ورسوله
او قال يجوز لي الحرام كفر اى لكونه صار اباحيا اما ان اراد به انه مضطر فباح له الحرام لا يكفر
وفي المحيط قيل لرجل حلال واحد احب اليك ام حرامان فقال ايهما اسرع وصولا يخاف

مطلب
لا تاكل الحرام

عليه الكفر اى ان لم يكن مضطرا ولو قال نعم اكل الحرام قيل يكفر اقول وهو الظاهر
لقوله تعالى لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضد ما اختاره
الله ومن قال اعلن الاسلام او قال اظهره حين اشتغل بالشرب وقال اظهر الاسلام
وفي الخلاصة ومن يعصي ويقول ينبغي ان يكون الاسلام ظاهرا يكفر اى لكون جعل
شرب الخمر والمعصية ظاهر الاسلام والطاعة فقلب موضوع الشريعة وفي المحيط
فاسق قال في مجلس الشرب لجماعة الصلحا تعالوا ايها الكفار حتى تروا الاسلام
كفر اى ان لم يكن هذا القول منه في حال سكره ومن قال احب الخمر ولا اصبر عنها قيل
يكفر اى ان اراد بالمحبة الرضا والحلية بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبيعية
ومن قال لو صب او ريق من هذه الخمر شي لرفعه جبريل بجناحه كفر قلت فعلى هذا العبارات
الميمية الفارضية في قصيدته الخمرية وكذا في الاشعار الحافظية والقاسمية وامثالهم
كلمات كفرية لمن حملها على المعاني الظاهرية كاهل الالحاد والاباحية وفي الجواهر
من قال ليت الخمر او الزنا او الظلم او قتل الناس كان حلالا كفر وفيه بحث
اذ غاية حاله انه تمنى على الله محالا ولعل وجه كفره استحسان هذه المعاصي لكن
اذا لم يكن على وجه الاستحلال لا يكون كفرا في الحال وفي الخلاصة من تمنى ان لا
يكون حرم الله الزنا او القتل بغير حق او الظلم او اكل ما لا يكون حلالا في وقت
من الاوقات يكفر ومن تمنى ان لا يحرم الخمر ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر
ولعل الفرق ان الاول من المجمع على حرمته في جميع الكتب وعند ساير الرسل بخلاف الاخيرين
فانه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضا على غير هذه الامة لكن لم
يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهي اولا بالعموم واخرا بالخصوص
وفي الجواهر من انكر حرمة الحرام المجمع على حرمته او شك فيها اى يستوي الامر
فيهما كالخمر والزنا واللواطة والربا او زعم ان الصغاير والكباير حلال كفر اى لزعمه
الباطل وهو واضح الا ان الصغاير معفوة بعد اجتناب الكباير عند المعتزلة ومعصية
عند اهل السنة ولو بعد التوبة عن الكبير وفي اليتيمة من قال بعد استيفائه بحرمة
شي او بحرمته امرا اى فعل هذا حلال كفر اذا كان استيفائه مطابقا للشرع ومن
اجاز بيع الخمر كفر اى اذا اجاز بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية لا يقال احل
الله البيع لان اللام للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم اجماعا
ومن استحل حراما وقد علم تحريمه في الدين اى ضرورة كنكاح المحارم او
شرب الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير اى في غير حال الاضطرار ومن غير
اكراه بقتل او ضرب فظيع لا يحتمله كفر وعن محمد بدون الاستحلال ممن ارتكب
كفر اى في رواية شاذة منه ولعلها محمولة على مرتكب نكاح المحارم فان سياق
الحال يدل على الاستحلال بخلاف بقية المحرمات والله تعالى اعلم بالاحوال
قال والفتوى على التردد ان استحل استحلال كفر والا او ان ارتكب من غير استحلال فسق وفي الفتاوى
الصغرى من قال الخمر حلال كفر اى لو كان من اهل غزوة البدر كما توهمه بعض الصحابة في زمن عمر وفي المحيط او
ليس بحرام وهو لا يعلم انه حرام الجملة حالية لا ان استحل الحرام قطعا اى لوروده نصا قاطعا ولا
يعذر بالجهل وفي الخلاصة من قال لرمضان جاء هذا الشهر الطويل وفي المحيط او الثقيل او عند دخول

رجب او بعضها وقعنا فيه فقاونا برمضان او بالمواسم اى مواسم الخيرات وكرهها طبعا
خلافا لما امر بحبها شرعا كفر فانه عليه الصلاة والسلام كان اذا دخل رجب يقول اللهم بارك لنا
في رجب وشعبان وبلغنا رمضان وفي الظهيرية لو قال وقعنا فيه مرة اخرى فقاونا بالشهور
المفضلة شرعا واستثقالا للطاعة اى طبعا لا كسلا وضعفا او قال عند دخول رجب بفتنتها
اندرافتاديم اى وقعنا في محنتها وبليتها كفر وان اراد به تعب النفس لا اى لا يكفر لانه
امر جبلي لا يدخل تحت اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة وقد ورد افضل الطاعات
احمزها اى اشدها واصعبها واحمضها او قال كرمن هذا الصوم اى صوم رمضان فانى
مللت اى كرهته فهذا كفر اى بخلاف الملالة بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث
قال الله تعالى وهم لا يسأمون وفي المحيط من قال هذه الطاعة جعلها الله تعالى عذابا
علينا من غير تاويل كفر لان الله جعلها اسبابا لما يكون في الاخرة ثوابا ويرفع عنه عقابا
والا فالله غني عن العالمين اى عن عبادتهم وعقابهم وثوابهم في نهايتهم ومآبهم قال فان
اول مراده بالتعب اى اراد بالعذاب التعب لا اى لا يكفر ومن قال لو لم يعرضه الله تعالى
كان خيرا لنا بلا تاويل كفر اى لان الخير فيما اختاره الله الا ان يؤول ويريد بالخير الاهون
والاسهل فتامل وفي الخلاصة رجل يرتكب صغيرة فقال له اخر تب فقال المرتكب ما
فعلت اى اى شيء فعلت حتى يحتاج الى التوبة وفي المحيط او قال حتى اتوب كفر اى على قواعد
اهل السنة خلافا للمعتزلة لما قدمنا تحقيق المسالة وفي اليتيمية لو قال لا اتوب حتى يشا
الله توبته وراه عذرا كفر اى لانه لا يجوز للعاصي حال ارتكاب المعصية اى يعتذر بالقضا
والقدر والمشية وان كان حقا في نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله تعالى وقالوا لو شا
الله ما اشركنا مع قوله سبحانه ولو شا الله ما اشركوا وانما يجوز المعذرة بالمشية بعد التوبة
وهذا معنى قوله عليه الصلاة والسلام حج ادم موسى الحديث وفي المحيط والخلاصة
قيل لفاسق انك تصبح وتؤذي الله وخلق الله فقال انا في بالطيب ونعم ما افعل اى كفر
الا اذا اراد بقوله انه ما يفعل ما يكون سببا للاذى للحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال
للمعاصي هذا ايضا طريق ومذهب كفر اى اذا اراد بهما مذهب للشرع وطريق الحق
والا فلا شك ان المعاصي طرق ومذهب وسبل سوا تكون كفرا او بدعة فانهما طريقان الى
النار ومذهبان الى دار البوار ففي التنزيل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي المحيط من تصدق على فقير شيا من الحرام يرجو الثواب
كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال حرام فهو مامور بتصدقه على الفقرا فينبغي ان يكون
مجرا ماجورا بفعله حيث قام بطاعة الله وامره فلعل المسالة موضوعة في مال الحرام
يعرف صاحبه وعدل عنه الى غيره في عطايه لاجل سمعته وريايه كما كثر هذا في سلاطين
الزمان وامرايه وفي الخلاصة وعلم الفقير انه من الحرام ودعا له وامن المعطي
كفر وفي الظهيرية دفع الى فقير يرجو الثواب كفر ولو علم الفقير بعد العلم بحرمته
وامن من اعطى كفر جميعا اى لان الدعا والتامين انما يكون في ارتكاب الطاعة وحال
الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتامل في المقام ليظهر لك المرام فان المعطي قد
يريد بعطايه هذا تخليصه من اثام الانام يوم القيامة وفي الخلاصة من قال الحسنة
لما هو قبيح شرعا او جودت كفر اى كما اذا قتل سارقا او شاربا وان فاسق شرب الخمر

اور

او لمنزة وجا اقرباؤه او من يقرب اليه اى من اصدقايه ونثروا عليه اى دنانير او
دراهم او ازهارا او ثمارا كفروا ولو لم ينثروا لكن قالوا اليكن اى شربه مباركا كفروا
ايضا اى لان المعصية التي هي شوم عدوها مباركة فكانهم جعلوا الحرام حلالا مع زيادة
البركة وفي معناه من خلع سلطانا واميرا على خطيب او اماما او مدرسا او غيرهم لباسا
محرما فاتوه اصحابه وقالوا له مبارك الله الا ان قصدوا بالمبارك مباركة المنصب
لا لبس الخلعة قال وايضا من قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا وخسارا ونقصانا
لمن لم يفرح بفرحنا كفر اى لان الفرح فرح الرضا والمحبة وهو بالمعصية كفر والخسارة
والنقصان لا يكونان الا بالمعصية لا بالطاعة كما قال تعالى فما ربحت تجارتهم وقد
خسر الذين كذبوا بلقا الله فلما عكس لنقصان القضية وقع في نية الكفر وحضيض
الملية ولو قال حرمة الخمر لا يثبت بالقران كفر اى لانه عارض نص القران وانكر
تفسير اهل العرفان وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب
والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون وفي الاية مبالغات عظيمة
عند فهوم سليمة لا يدركها عقول سقيمة وفي اليتيمية من انكر حرمة في القران كفر
وفي الخلاصة من قال من لا يشرب مسكرا فليس بمسلم كفر ومن استحل شرب نبيذ
التمر الى السكر اى الى حد سكره كفر اى بخلاف من استحل قليله خلافا للشافعية حيث قالوا
ما اسكر كثيره فقليله حرام ايضا ومن استحل وطي امراته حايضا كفر واللواطة
معها كفر اى سواء حال حيضها وغيرها وفي الاول خلاف لبعض السلف حيث اباحوا لذ
كما ذكره السيوطي وتفسيره الماثور المسمى بالدر المنثور فالاحوط ان لا يحكم بكفره
حينيذ وفي المحيط استحلال الجماع في الحيض كفر وقيل استحلال الجماع في الاستبرا
اى من غير حمله اسقاطه بدعة وضلال وكفر اى لانه حرام بلا خلاف الا انه ثبت
حرمته بالسنة لا بنص في الاية وسياتي تفصيل حسن في هذه المسالة وفي المحيط
مع اعتقاده النهي في الاستبرا الحرمة ان استحلها قبل الاستبرا كفر والامام
شمس الدين مال الى التكفير من غير تفصيل وكذا عن ابن رستم في الفتاوى للتحريم
ولم يعرف النهي اى لم يبلغه حديث النهي لا يكفر ولو استحل مع اعتقاده ان النهي
للحرمة كفر وعن ابن رستم في النوازل التكفير مطلقا من غير تفصيل وفي اليتيمية
من راى اى جوز واباح نكاح امراة ابيه اى عقدها او وطيها صار مرتدا ومن عنى
عدم حرمة ما يقبح في العقل كالظلم وقول الزور كفر وفيه انه تقييد ببعض ما تقدم
مع انه لا عبرة في الشرع والنقل بتقبيح العقل ومن انكر حكمة مطلقا او نفى كفر انتهى وفيه
نظر لا يخفى ومن قال بعد قبلة اجنبية هي لي حلال كفر ومن عنى ان لم يحرم الاكل
فوق الشبع كفر لا اباحته لا تليق بالحكمة لان اكثر المضرة من التخمة ووطي المعدة
كما ثبت في السنة وفي الجواهر من قيل له لم لا تزكي فقال الى ما اعطي هذه الغرامة
ولو قيل لمن وجب عليه الزكاة اد الزكاة فقال لا اودي كفر والصحيح التفصيل الذي
ذكره بقوله وقيل اذا قال ذلك على وجه الرد اى رد حكم الله والجحود اى انكر وجوبها
كفر والا لا ومن قال لا اخاف عن حق فقال كل احد يعين بحق او على حق فاما انا اعينك
بغير حق او بظلم قال بعض العلما يكفر اى ان استحل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر

والتقوى

مطلب أمر بالمعروف

ولا تعاونوا على الاثم والعدوان ومن قال لاخر رح اى اذهب الى فلان ومره
بمعروف فقال ماذا اضرني وقال ماذا اجفاني حتى امره بمعروف كفر اى لاعتقاده
ان الامر بالمعروف ليس بواجب وانه انما يامر به من يامر لعداوة نفسية وخصومة دنيوية
وفي الظهيرية من قيل له الا تامر بالمعروف فقال ما فعل لي وقال اى ضرر منه لي او
قال انا اخترت العافية او قال ما لي بهذا الفضول كفر وفيه انه اذا قال اى ضرر منه
لي لا يكفر لقوله تعالى لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وكذا اذا قال انا اخترت العافية واراد
به السكوت طلبا للسلامة مما يتوقع فيه الفتنة والافة لا يكفر فقد قال عليه الصلاة والسلام
اذا رايت شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل ذى راى برايه فعليك بخويصة نفسك ودع
لا العامة واما اذا قال ما لي بهذا الفضول واراد به ان هذا امر يتعلق بالامراء وبالقضاة
ونحوهم من العلماء فانه لا وجه لكفره وفي الخلاصة او قال للامر بالمعروف جئتم بالغوغا
او بالشغب يخاف عليه الكفر اى ان اراد به فعل الامر بالمعروف انه غوغا وشغب
بخلاف ما يترتب عليه من بلاء وتعب وفي الفتاوى الصغرى من قال انه مجوسى او يهودى
الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله كفر قال الفضلى وتبين امراته ومن
قال فهو يهودى او نصرانى ان فعلت كذا وهو يعلم بفعله كفر اقول والصحيح المفصل
الاتى في الجواهر اى اعتقد انه يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه يكون رضا بالكفر
فليس له تعلق بما تقدم لانه مفروض في ما صدر عنه في الماضى والاقدام عليه لا يكون
الا في الحادث والاستقبال وفي الفتاوى الصغرى من قال يعلم الله انى فعلت هذا
وكان لم يفعل كفر اى لانه كذب على الله وقد قال تعالى فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا
ولو قال يعلم انه هكذا وهو يكذب كفر اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى
في الفعل والثانية في القول وكذا لو قال الله يعلم انك احب الى من والدى وهو
كاذب فيه كفر قلت ولا يمكن صدقه الا اذا اراد به انه احب من بعض الوجوه
وفي المحيط لو قال الله يعلم انى لم ازل اذكرك بدعا الخير قال بعضهم يكفر
اى ان اراد به الدوام الحقيقى فانه لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف
ما اذا اراد به المبالغة في الكثرة فانه لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرا خلافي حد
القلة واذا قال هو يهودى او نصرانى او مجوسى او برى من الاسلام وما اشبه
ذلك ان فعل كذا على امر في المستقبل فهو يمين عندنا والمسئلة معروفة فان
اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان كان عنده انه لا يكفر متى اتى بالشرط وعليه
كفارة اليمين اى لا غير وقصده بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه
لذلك المرام وان حلف بهذه الالفاظ على امر في الماضى وعنده انه لا يكفر
كاذبا لا كفارة عليه لانه غموس اى يغمس صاحبه في النار لكونه كبيرة فهل يكفر
فهو على ما ذكرنا اى كما حررنا وفي الماضى والمستقبل ان كان عنده انه يكفر كفر
لانه رضا منه بالكفر والرضا بالكفر كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله ويروحك او
براسك قال بعض المشايخ كفر حيث عطف غير الله سبحانه عليه وشاركه في تعظيمه لديه
ولو قال وبتراب قدمك كفر عند الكل اى لانه في الاولين ما يشعر بتعظيم الله تعالى
في الجملة وفي الاخير ما يشير به الى اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق

وما للتراب ورب الارباب وفي المحيط قال على الرازى اخاف على من يقول
بحياتى وحياتك وما اشبه ذلك الكفر اى لظاهر قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا
ولقوله عليه الصلاة والسلام من حلف بغير الله فقد اشرك ولكن لما كان الحالف لا يريد
مجرد تعظيم نفسه او نفس مخاطبه في الجملة لا على وجه المقابلة والمشاركة ما يجزم بكفره
ويدخل في قوله ما اشبه ذلك لو حلف بالنبى او روح النبى وحياة النبى او بالكعبة
او الامانة وامثال ذلك ولو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه
اشرك اى خفى لانه لا يمين اى منعقدة الا بالله تعالى فاذا حلف بغير الله فقد
اشرك اى ظاهرا او مشابه المشركين وقال ابن مسعود لان احلف بغير الله صادقا
اشد وانكر على من ان احلف بالله كاذبا او قال لان احلف بالله كاذبا احب
الى من ان احلف بغير الله صادقا قلت وهذه الرواية صريحة في عدم كفر من
حلف بغير الله كما لا يخفى وفي الفتاوى الصغرى من قال لاخر بالفارسية اى باحدى
من عالما بالمعنى وقاصدا به كفر وقال ابو القاسم وفي الظهيرية واكثر المشايخ على
انه يكفر مطلقا علم المعنى او لم يعلم قصده او لم يقصده قلت هذا مشكل لانه
اذا قصد سمع كلمة عجمية ولم يعلم معناها واستعملها استعمال الاعجام في المخلوق وفق
مقتضاها كيف يكفر مع انه لم يقصد ما يقتضى نحوا ها ثم رايت في منهاج المصلين
مسايل منها ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون كفرا
ويعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرا ومنها انه اتى بلفظة الكفر وهو لم يعلم
انها كفر الا انه اتى به عن اختيار يكفر عند عامة العلماء خلافا للبعض ولا يعذر
بالجهل ومنها ان من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا
حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى ونقل صاحب المضمرات عن
الذخيرة ان في المسئلة اذا كان وجوه يوجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير
فعلى المفتى ان يميل الى الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان نية القايل
الوجه الذى يمنع التكفير فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذى يوجب الكفر لا ينفعه
فتوى المفتى ويومر بالتوبة والرجوع عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امراته ومن
قال عبد الله ك عبد العزيزك وما اشبه ذلك اى مما اضيف لعبد اسم من اسمائه
سبحانه بالحاق الكاف في اخره عمدا كفر اى لانه اتى بالتصغير الموضوع للتحقير والمتبادر
انه راجع الى المضاف اليه لكن ان اراد به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد
الله وهذا اذا كان عالما ولذا قال وان كان جاهلا لا يدرى ما يقول ولم يقصد به
الكفر لا يقال انه كفر اى ويحتمل انه ادخل الكاف لغوا او سهوا سئل الامام
الفضلى عن الجوازات التى يتخذها الجاهل فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن
ذبح شاة في وجه انسان في وقت الخلعة والنذر وما اشبه ذلك من الجوازات
وفي المحيط او اتخذ جوازات كفر اى اذا لم يسم الله في ذبحها او شارك القادم في التسمية
واما بدون ذلك فلا يظهر وجه لكفره في هذه القضية وفي الظهيرية سلطان
عطس فقال له رجل يرحمك الله فقال الاخر لا يقال للسلطان هكذا كفر الاخر اى ان
اراد بقوله لا يقال لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا اذا قال

مطلب من قال للمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر

رجل للسلطان السلام عليك فقال له آخر هذا لا يقال للسلطان ثم قال ولو قال
لواحد من الجبابرة يا الله او يا الهي كفر اقول وانما قيد لكونه من الجبابرة لانه يكفر مع
ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال للمخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال
اسما من اسماء الخالق كفر انتهى وهو يفيد انه من قال للمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر الا ان اراد
به المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز واما ما اشتهر من التسمية
بعبد النبي فظاهره كفر الا ان اراد بالعبد المملوك وفي المحيط ذكر في الواقعات الناطفي
اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لان
هذا كفر صورة والافضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه يعني
ولا سيما وقع الاكراه من العسكر لا من السلطان وفيه خلاف مشهور وسياتي بيانه
ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم يحضرها فقد كفر وفي الخلاصة ومن سجد
لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله سبحانه كفر وان اراد به التحية اختار بعض
العلماء انه لا يكفر اقول وهذا هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا
هذا اذا سجد لاهل الاكراه اي لمن ياتي منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بانه اكره عليه

مطلب تقبيل اليد

مثل الملك عند ابي حنيفة او كل قادر على قتل الساجد اي ان امتنع عند ابي يوسف
ومحمد اما اذا سجد بغير الاكراه اي ولو امر به على القولين يكفر عندهم بلا خلاف
واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا ان وضع الجبين اقبح او الخد على
الارض احسن واقبح من تقبيل الارض اقول ووضع الجبين اقبح من وضع الخد
فينبغي ان لا يكفر الا بوضع الجبين دون غيره لان هذه سجدة مختصة لله تعالى قال
واما تقبيل اليد فان كان المحبب ممن يجوز اكرامه شرعا بان كان ذا علم اي صاحب
علم وعمل او شرف اي سيادة ذات سعادة يرجى له ان ينال الثواب كما فعل زيد
ابن ثابت بابن عباس واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا يفسق اي اذا فعل
ذلك لمجرد دنياه او لمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك لاحسان سبق منه
او اراد دفع ظلم عنه او عن غيره فانه يكره لكنه لا يفسق واصل ذلك الحديث من تواضع
لغني لاجل غناه ذهب ثلثا دينه لان الة العبادة قلب ولسان وجوارح وفي تعظيم
الغني لا بد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل وانا اقول لا يتصور التعظيم الا من
القلب فكان القايل به اراد ان هذا اذا كان تعظيمه باللسان والاركان ظاهر
ولا يكون بالجنان باطنا والا يذهب دينه كله هذا والحديث رواه البيهقي وغيره
باسانيد ضعيفة وفي رواية للديلمي لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل
ذلك منهم فقد ذهب ثلثا دينه وفي الخلاصة والفتاوى الصغرى ايضا قال
الامام الماتريدي من قال لسلطان زماننا عادل كفر لانه لا يشك في جوره والجور
حرام ومن جعل ما هو حرام بيقين حلالا او عدلا فقد كفر اي الا ان اراد به انه عادل عن
الحق كقوله تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي عن توحيده يعيلون فان قلت
كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطان زماننا اكثر فلا يقال
انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا مصل ولا لمن يتقي معصية واحدة انه متق ولا لمن
وقع منه معصية احيانا انه فاسق فان الحكم للاغلب كما في العالم والجاهل والعارف

والغافل

والغافل ثم قال لا قال محمد اذا اكره على الكفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك ان من الضرب
مولم او جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر بباله شيء سوى ما اكره
عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان وان خطر بباله
ان يخبر عن كفره في الماضي كاذبا وقال اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم
وما اردت كفرا مستقبلا يحكم بكفره قضاء اي حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضي
بينه وبين امراته لانه عدل عما اكره عليه ويحكي عن كفر في الماضي وهو غير الانشا
وهو غير مكره عليه ومن اقر بكفر في الماضي طايعا ثم قال اردت الكذب يكفر ولا يصدقه
القاضي لان الظاهر هو الصدق في حالة الطواعية ولكن يدين اي يقبل قوله ديانة ولا
يكفر لانه ادعى محتمل لفظه ولو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد عن الاسلام وبنت منه
فقال الاسير اكرهني ملكهم بالقتل على الكفر بالله ففعلت مكرها فالقول لها ولا يصدق
الاسير الا بالبينة ولو قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت
حكاية عمن يقوله فانه اقرار انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امراته ولو قال اني قلت
يقول المسيح ابن الله او قال قلت المسيح ابن الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي وكذبته
فالقول قول الزوج مع يمينه وكذا لو قال اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقي موصولا فالقول
قوله قال محمد ان شهد الشهود انهم سمعوه يقول المسيح ابن الله ولم يقول غير ذلك يفرق القاضي
بينهما ولا يصدقه

فصل في المرض والموت والقيامة من قال كان الله ولم يكن
شيء اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شيء كفر لانه قول بفناء الجنة والنار اي
وهما باقيتان لقوله تعالى في حقهما واهلها خالدين فيها ابدا ولا عبرة بقول الجهمية وخلافهم في هذه
القضية ومن قال لمن برأ في مرضه فلان رسل الحمار ثانيا ومن قال لمن مات بذل له روحه او قال
للعزرائيل ما نقص من روحه لم يزد في روحك يخشى عليه الكفر اي ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعالى
وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب ولقوله ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا يكون
كاذبا في قوله ولو قال زاد الله في روحك فهذا خطا وجهل ومذهب اهل غير السنة والجماعة قلت
وكذا اذا قال زاد الله في عمرك واطال الله تعالى عمرك وابقاك الله ونحو ذلك قال وكذا اذا قال
نقص من روحه وزاد في روحك ولو قال فلان يرد جان بتوسير وكفر اي لانه خالف قوله
تعالى قل يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم والظاهر انه يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا
من كلام الجامع حيث ما نسبه الى احد ثم قال على ما في نسخة وفي فتاوى قاضي خان من قال
فلان لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اي ان اراد انه لا يموت الا بالقتل او الا فكل احد لا يموت
بنفسه وانما يموت باماتة الله له بقبض ملك الموت لروحه ومن قال اماته الله قبل موته
كفر اي ان اراد اخبارا بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال كان ينبغي الميت لله او لا ينبغي
كفر اي اذا اراد انه كان يليق وجود الميت او نفيه لله ومن قال كان ينبغي لله او لا ينبغي
لله ان يقبض كفر ومن قال فلان اعطى روحه للشيطان او لفلان او انقى روحه له كفر ومن
قال لميت كان الله احوج اليه منكم كفر اي لان الله هو الغني الحميد والصمد المجيد لا يحتاج الى
احد وكل احد محتاج اليه ثم قال واعلم ان من انكر القيامة او الجنة او النار اي وجودهما
في الجملة لا اختلاف المعتزلة في كونهما موجودتين الان او الميزان او الصراط او الحساب فيه
ان المعتزلة ينكرون المسايل الثلاثة او الصحايف المكتوب فيها اعمال العباد يكفر اي لثبوتها

بالكتاب والسنة واجماع الامة ولو انكر البعث فكذلك اي اتفاقا ومن قال المظلوم اني
تجد في ذلك الازدحام او في ازدحام القيامة يكفر اي لانه نفى قدرة الخالق على الجمع بينه
وبين الخصم ومن قيل له لو ما تعطي الحق اليوم لاعطيته يوم القيامة كثيرا فقال كثيرا
ما ينبغي الى يوم القيامة من كفر اي ان استبعد وقوعه وتحققه لا ان اراد طول الزمان بينه
وبينه ومن قال لمديونه اعط دراهمي في الدنيا فانه لا درهم في القيامة يعني يؤخذ من
حسناتك فقال ازدني تاخذ في يوم القيامة او اطلب في القيامة او قال ازدني اعطيك
كلها او جعلته في القيامة كفر اي لان ظاهره انكار يوم القيامة او نفي خوف العقوبة او استهزاء
بما ثبت في السنة من اخذ الحسنة قال كذا اجاب الشيخ الفضلي وكثير من اصحابنا
ومن قال اعطني برا اعطك يوم القيامة شعيرا او على العكس كفر لانه صريح في الاستهزاء
وفي الفتاوى الصغرى او قال قاضيخان من قال اعطني الان درهما اعطي اخرى تاخذ يوم
القيامة عشرين كفر ولو قال لماذا الى والحشر او قال لا اخاف الحشر او قال لا اخاف يوم
القيامة كفر وفي الحاوي من زعم ان الحيوانات سوى بني ادم لا حشر لها اي لثبوت القصاص
بين البهايم بالاحاديث الثابتة ثم يقال لها كوني ترابا فتصير ترابا وعند ذلك يقول الكافر
يا ليتني كنت ترابا وان زعم ذلك اي نفي الحشر في ادم كفر اي للادلة القاطعة ومن قال لا ادري
لم خلقني الله تعالى اذ لم يعطني من الدنيا شيئا قط او من لذاتها شيئا قال ابو حامد
كفر اي لكونه خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما في قوله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ولاعتراضه على الله تعالى ايضا في جعله فقيرا ولذا قال
صلى الله تعالى عليه وسلم كاد الفقر ان يكون كفرا ولو قال لا ادري لم خلقني الله فلانا
كفر اي لانه انكر على الله خلقه وفي الجواهر من قال لو امرني الله ان ادخل الجنة
مع فلان لا ادخلها اي كفر في الحال لانه عزم على مخالفة الامر في الاستقبال ومخالفة
الامر بمعنى نفي قبوله كفر وفي الخلاصة او قال ان اعطاني الله الجنة دونك او
دون فلان لا اريدها او قال لا اريدها مع فلان او قال لا اريد الدنيا ولا اريد
الجنة كفر اي للمعارضة في الارادة وفي الظهيرية او لا ادخلها دونك او قال
لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها او قال لو اعطاني الله الجنة
لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها كفر وفي الخلاصة من قيل له دع الدنيا
لتنال الاخرة فقال لا اترك النقد بالنسيئة كفر وفي الظهيرية ينبغي الخير
في الدنيا فليكن في الاخرة ما كان او ما شاء كفر وفي المحيط من تلفظ بكلمة
مستكرهة فقال له اخر اي شيء تصنع قد لزمك الكفر وان لم يكفر اي بتلك
الكلمة فقال اي شيء اصنع اذا لزمني الكفر كفر اي بتلك الكلمة وفيه بحث لا يخفى
ومن قال انا بريء من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد قيل انه
يكفر اي بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب ووقوع
الموت بلا ارتياب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها كناية عن عدم الالتفات اليها
وفي الخلاصة من قال لاخر اذهب معك الى حافر جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل
كفر وفيه نظر اذ معناه اني اوافقك في كل معصية الا الكفر فلا تجد ورائها الا الفسق
ويدل على ما قلنا قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند البعض لانه مع قوله لكن

لا ادخلها

الامام

مطلب من قال الى جهنم

لا ادخلها كيف يكفر بلا خلاف وبدونه يكفر باختلاف وفي الفتاوى الصغرى من قال اشتد
مرضه او اشتد علته ما شاء الله امتحني ان شئت مؤمنا وان شئت كافرا
كفر اي لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق المشية بهما ومن قال حين تصيبه
مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالي واخذت كذا وكذا ماذا تفعل ايضا
او قال ماذا تريد ان تفعل او قال ماذا بقي ان تفعل او ما اشبه ذلك من
الالفاظ فاجاب عبد الكريم بن محمد انه يكفر ولا يصدق بقوله اخطات
لان ظاهر كلامه الاعتراض على فعل الماضي والاتي وفي الجواهر من قال لماذا تقدر
ان تفعل في غير التسعير او فوق التسعير كفر اي لحصر قدرته في تعذيب التسعير ومن
قال اذا اعطى عالم فقيرا درهما يضرب الطبل ويضرب الملايكة الطبل يوم
القيامة او في السموات كفر اي لانه ادعى علم الغيب وكذب على الملايكة ونسبهم الى
فعل اللغو وفي الظهيرية الساحر اذا علم انه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا
يقبل قوله اترك السحر واتوب بل اذا اقر انه ساحر فقد حل دمه وكذا اذا
شهد الشهود به ولو قال اني كنت ساحرا وقد تركت منذ زمان قبل الاخذ
قبل منه وكذا الوثني ذلك بالشهود وكذا الكاهن قلت وفي كونه كالساحر
يقتل محل بحث وليس للنصراني ان يضرب في منزله في مصر المسلمين بالناقوس
وليس لهم ان يخرجوا بالصلبان او غيرهما من كنايسهم وعيدا اهل الذمة
لا ياخذون بالكستيجات قلنسوة سوداء مضروبة من اللبد وزنارا من الصوف
هو المختار واما لبس النصراني العمامة او زنارا الابريسم فجفا في حق اهل الاسلام
ومكسرة لقلوب المسلمين فلا يتركون عليهما ولو كان لمسلم اب او ام ذمي فليس
له ان يقودهما الى البيعة وله ان يقودهما من البيعة الى المنزل اي لان
ذهابهما الى البيعة معصية ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق واما اتيانهما منها
الى المنزل لما فيه من احتياج فيجوز له ان يساعدهما ولعله اخرجهما عن البيعة بتوفيق
الله التوبة وحسن الخاتمة وينبغي ان يتعوذ المسلم من الكفر ويذكر هذا الدعا
صباحا ومساء فانه سبب النجاة من الكفر اللهم اني اعوذ بك من
ان اشرك بك شيئا وانا اعلم واستغفرك لما لا اعلم وانت
علام الغيوب ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهذا
خاتمة ما قصدناه وتتمة ما اردناه ونسال الله تعالى
العافية في الدنيا والاخرة وان يختم لنا
بالحسنى ويبلغنا المقام الاسنى
ويحفظنا في هذا المحل الادنى ويرزقنا
اللقا الاعلى فانه الناصر
والمولى والحمد لله اولا واخرا
والسلام على نبيه باطنا
وظاهرا امين يا رب
العالمين ويرحم الله عبدا قال امين غفر الله لمؤلفه ولكاتبه ولقارئه ولجميع المسلمين امين